جامعة مولود معمري–تيزي وزو

مخبر الممارسات اللغوية



مجلة

الممارسات اللغوية

العدد التاسع (09)

2012

ISSN : 2170-0583

مخبر الممارسات اللغوية

جامعة مولود معمري – تيزي وزو

الجزائر

الهاتف: 00 14 41 026

الناسوخ: 00 14 41 026

البريد الإلكتروني: laboling@yahoo.fr

كلمة العدد

يسر مخبر الممارسات اللغوية أن يضع بين أيديكم العدد التاسع من مجلة الممارسات اللغوية والذي يتضمن مقالات في محاور شتى من اهتمامات المجلة كالتوليد اللغوي ودوره في إثراء اللغة بالإضافة إلى تناول مصطلح اللهجات و التعدد اللغوي إلى غيرها من المباحث التي تنم عن تطلعات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، كما تروم هذه الدراسات في مجملها إلى البحث عن الأساليب التي تضطلع بمهمة تطوير وترقية اللغة العربية، ومن ثم تحقيق ممارسة لغوية سليمة.

هيئة التحرير

الفهرس

مناهج البحث في علم اللهجات : أهداف و مشاكل

Dialectology researches methodologies
Aims and problems

الأستاذ: فريد داودي

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

ملخص: يهدف هذا المقال إلى إثراء موضوع مناهج البحث في علم اللهجات وخاصة الجانب الميداني منها حيث يجد الباحث نفسه أمام صعوبات في سبر الآراء وطرح الأسئلة ولاسيما تلك التي تهدف إلى جمع أكبر كمية من المعلومات التي تخص تنوع لغوياً واحدًا أو أكثر. فالسؤال الذي يُطرح دائما هو: ما هي الطريقة العلمية المثلى والأكثر فعالية في الدراسة الميدانية لعلم اللهجات

Abstract

This research paper aims at giving a brief idea about Dialectology as a concept and a science that has got a specific place in Algeria thanks to the different dialects and their degree of complexity that lead to specific language behaviour in Algeria.

It also deals with some examples from different obstacles that are facing the researcher in the field of dialectology in Algeria especially: the problem of data collection, questionnaires

Recordings.....

1- **علم اللهجات: المفهوم والوظيفة:** علم اللهجات أو DIALECTOLOGY من الإغريق **ديالكتوس** حوار أو الكلام **ولوجيا** أي

علم) هو علم يهتم بدراسة اللهجات، أو كما يعرفه بيتر ترودجل [1](Peter Ttrudgill) على أنه الدراسة الأكاديمية للهجات وغالبا ما هو مرتبط بالدراسة الصوتية المعجمية للهجات التقليدية الريفية، وهي المصدر الأصلي لهذا العلم إلى جانب التوزيع الجغرافي الخاص للهجات التقليدية أما في السنوات الأخيرة فقد اهتم علم اللهجات بالخصائص النحوية مع علم اللهجات الحضري وعلم اللهجات الاجتماعي إلى جانب التوزيع الاجتماعي للأشكال اللسانية.

إن أول الدراسات اللهجية في العالم الغربي بدأ في العقد الثاني من القرن التاسع عشر مع جورج وينكر Georg Wenker (1876) حين اهتم بالاختلافات اللفظية الموجودة بين سكان شمال ألمانيا فكان المنطلق الأول لعلم اللهجات حيث أصبح محل اهتمام علماء اللغة إلى درجة أنه في أقل من 30 سنة تمكن جوزيف رايت Joseph Wright 1905 من إنهاء معجم من ستة أجزاء حول اللهجات الانجليزية بعنوان English Dialect تم يتجه بعد ذلك في الثلاثينات: الأطلس اللغوي للولايات المتحدة Linguistic Atlas of the United states . ومن خلال هذه الأعمال أصبح الاهتمام الأكبر لعلماء اللهجات هو تحديد اللهجات أو التنوعات اللغوية حسب تواجدها الجغرافي في مناطقها المعينة، كما شرحه ترودقل(Peter Ttrudgill) من قبل، مدى اهتمامهم باللهجات الريفية التقليدية أنها أصلية كما هو الشأن بما أصدرته جامعة ليدز في الخمسينيات The survey of English Dialects وهذا ما يؤدي إلى بعض الباحثين باقتناعهم أن علم اللغة الاجتماعي هو منحدر من علم اللهجات.

أما في العالم العربي، فقد اهتم العلماء القدامى باللهجات واللغة كفروق لغوية يتميز بها جمع من الناس من منطقة إلى أخرى فمن سيبويه وابن جني، مرورا بالمبرد والعسكري والجرجاني وغيرهم من سادة علماء اللغة كلهم

اعتبروا دراسة اللغة أحد أعمدة العلوم، إلاّ أنهم لم يحددوا في أبحاثهم علم اللهجات كعلمٍ قائمٍ بداته فما جاء في كتاب **الخصائص** لإبن جني[2] عن اللغة بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ما هو إلا دليل على درجة تحكم العلماء العرب في هدا المجال ، فمن خلال هذا التعريف للغة حدد لنا ابن جني فيها الجوانب الخاصة التي لا بد من دراستها؛ الجانب الصوتي (الأصوات) تم الجانب الاجتماعي (القوم) والجانب الجغرافي والدلالي.

وحتى إذا كان هذا التعريف ينطبق أكثر على اللغة، فهو ينطبق بدلالته على المحاور أو الجوانب التي يعتمد عليها الباحث في علم اللهجات والدليل على ذلك ما جاء في باب **اختلاف اللغات وكلها حجة**[3]:

'اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال ما يقبلها القياس ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يأخذ به ويخلد إلى مثله. وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها. لكن غاية مالك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنسابها. فأما رد إحداهما بالأخرى فلا. أولا ترى إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (نزل القرآن بسبع لغات كلها كاف شاف). هذا حكم اللغتين إذا كانتا في الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين فأما أن تقل إحداهما جدا وتكثر الأخرى جدا فإنك تأخذ بأوسعهما رواية وأقواهما قياسا ألا تراك لا تقول: مررت بك ولا المال لك قياساً على قول قضاعة المال له ومررت به ولا تقول أكرمتكش ولا أكرمتكس قياساً على لغة من قال: مررت بكش وعجبت منكس. حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب قال: ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم وكشكشة ربيعة وكسكسة هوازن وتضجع قيس وعجرفة ضبة وتلتلة بهراء. فأما عنعنة تميم فإن تميماً تقول في موضع أن: عن تقول: عن عبد الله قائم

وأنشد ذو الرمة عبد الملك: أعن ترسمت من خرقاء منزلة قال الأصمعي: سمعت ابن هرمة ينشد هارون الرشيد: أعن تغنت على ساق مطوقة ورقاء تدعو هديلا فوق أعواد وأما تلتلة بهراء فإنهم يقولون: تِعلمون وتِفعلون وتِصنعون بكسر أوائل الحروف. وأما كشكشة ربيعة فإنما يريد قولها مع كاف ضمير المؤنث انكش ورأيتكش وأعطيتكش تفعل هذا في الوقف فإذا وصلت أسقطت الشين. وأما كسكسة هوازن فقولهم أيضاً: أعطي تكس ومنكس وعنكس وهذا في الوقف دون الوصل. فإذا كان الأمر في اللغة المعول عليها هكذا وعلى هذا فيجب أن يقل استعمالها وأن يتخير ما هو أقوى وأشيع منها إلا أن إنسانا لو استعملها لم يكن مخطئا لكلام العرب لكنه كان يكون مخطئاً لأجود اللغتين. فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه غير منعي عليه. وكذلك إن قال: يقول علي قياس من لغته كذا كذا ويقول على مذهب من قال كذا كذا. وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ وإن كان غير ما جاء به خيراً منه' ومن هنا، نستطيع أن نستنتج أن الدراسات العربية القديمة مع أنها كانت السباقة في مجال دراسة اللغات إلا أنها لم تعن كثيرا بالفصل بين الدراسات اللغوية واللهجية، مما خلق نوعا من الخلط والالتباس بين المصطلحات. وهذا ما أشار إليه أ.د. عبد الجليل مرتاض (2002) :'... و هذه الإلتباسات أكثر ما نعثر عليها فيما يصدر عن العرب دون الغربيين من مؤلفات ومقالات، ولذلك لا تعجب كثيرا إذا كنت لا تعدم عناوين في اللهجات.... بالقياس إلى ما يوجد من تكلمات لهجية عربية قد تعد بالآلاف... '

أما د.صادق عبد الله أبو سليمان[5] فيعرفه بأنّه علم يدرس خصائص اللهجات في اللغة الواحدة كما يظهر في الفروق الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ويرجع الفضل في ظهور هذا العلم واستقراره لعلم اللغة التاريخي.

إلا أن ما يعانيه الباحث قبل كل شيء هو صعوبة جمع المادة الأولية لبحثه، فأساس البحوث في علم اللهجات هو الاعتماد على جمع المعطيات للهجة أو لهجات معينة في مناطق معينة من خلال تسجيلات أو طرح أسئلة سواء شفهية أو كتابية لنموذج من أفراد المجتمع ؛ وهدا مايعرف بالدراسة الميدانية وجمع المادة ، فما هي أحسن منهجية يتبعها الباحث في جمع وتحليل المعلومات؟

2- مناهجه: سنعرض في هذا البحث ثلاثة مناهج كل واحد منهم يعتمد على طريقة خاصة في جمع المادة ؛ ذاكرين في الوقت نفسه محاسنها ونقاط ضعفها في مجال البحث العلمي اللهجي.

I– **طريقة: المشارك المراقب :participant observation** وهي منهجية تستعمل أكثر في علم الأنتروبولوجيا حيث تعتمد على تقارب الباحث من العينة المراد بحثها دون التدخل فيها. مراقبة من بعيد أو كما يصفها علماء النفس بطريقة ذوبان الباحث في المحيط وهذا أثناء مراقبتهم لتحركات وسلوك الأطفال. لقد أشارت ميلوري[6] Millroy إلى هذه المنهجية مشيرة إلى محاسنها ومساوئها فحددتها فيما يلي:

1/ من محاسنها:

ا- من خلالها نستطيع أن نحصل على عينة من اللغة اليومية

ب- يمكن أن تعطي نظرة دقيقة على الأعراف الاجتماعية والتواصلية للمجتمع.

ج- يمكن أن تفسر مدى أهمية لغة المتكلم في وسط مجتمعه.

2/ نقاط ضعفها:

أ- إن البيانات مهما كانت جيدة، لا يمكن أن تقع ضمن سياق اجتماعي لغوي أوسع إذا لم تكملها بيانات سياقية من دراسات ذات نطاق أوسع

ب- تتطلب هذه الطريقة موارد فردية كبيرة من طاقة ومثابرة ووقت طويل، براعة ومشاركة عاطفية.

ج- مسرفة في مجال البيانات إذ أن كمية البيانات المحصل عليها أكبر من كمية البيانات القابلة للتحليل أي أن الباحث يستلزم عليه جمع أكبر كمية من البيانات للحصول على كمية صغيرة بعد التحليل.

د- صعوبة العثور على عدد كافٍ ومتنوع من المشاركين الذين تتوفر فيهم الصفات والمعايير المطلوبة لعينة سليمة مع كل هذا فإن (ترود قل[7] 1974) نجح من خلال هذه المنهجية في وصف ودراسة عينة محددة للغة الإنجليزية في النرويج بينما لم تنجح كثيرا (ملروي) في دراستها للطبقة العاملة بيفاست بتقديمهم نفسها كصديقة لصديقة حتى تتوطد علاقتها مع هذه الفئة.

II- **طريقة الستار المتطابق أو «Matched-Guise Technique »**: هي طريقة تعتمد أصلا في مجال علم النفس الاجتماعي وهي تعتمد أساسا على ملاحظة مدى تأثير سلوك بعض أفراد المجتمع في الآخرين بتسجيل بعض السلوكيات عن طريق شريط الفيديو أو الصوتي لبعض الأفراد وعرضها على الآخرين من نفس المجتمع لملاحظة رد الفعل.

استخدمت هذه الطريقة في علم اللغة الاجتماعي وخاصة في علم اللهجات لملاحظة مدى قبول أو رفض بعض أفراد المجتمع للآخرين في مجال العلاقة بين اللهجة واللغة واللكنة بتسجيل محادثة أو قراءة نص بطريقة أو لهجة معينة من قبل بعض أفراد المجتمع وعرضها على أفراد آخرين فيلاحظ مدى تقبلهم أو رفضهم لهذه اللغة بالإدلاء برأيهم باللهجة أو اللغة أو اللكنة التي يريدونها ففي نفس الوقت نحصل الباحث على قدر كبير من عينات التنوع اللغوي المراد تحليله إلى جانب تحديد مدى العلاقة بالتنوعات اللغوية الأخرى.

إلا أن هذه الطريقة تستحسن إلا في الدراسات التي تتسم بالعلاقة الموجودة بين اللغة واللهجة أو اللهجات أو بين لغات و لغات أخرى إلى جانب أنها تعتمد أكثر على عينة صغيرة من أفراد المجتمع فهي أكثر شخصية وبعيدة نوعا ما عن الموضوعية.

ومع أن ستيا بلتش[8] Stieblich نجح في تطبيقها على بعض أفراد المجتمع الكندي إلا أن هذه الطريقة تبقى ناقصة شأنها شأن الطريقة الأولى.

III- طريقة المقابلة والاستبيان**interview and questioner**: من بين المناهج الأكثر شيوعا في علم اللهجات طريقة المقابلة والاستبيان وهي في نفس الوقت طريقتان لكن أساسهما واحد.

01- المقابلة: وهي تعتمد على لقاء بين العينة سواء كانت فرداً أو جماعة بالباحث يتم من خلاله جمع معلومات شفوية مباشرة من العينة ومن شروطها أن تكون موضوعية هادفة محددة ومن مزاياها:

- كمية المعلومات كبيرة تسمح للباحث أن يحللها
- تمكين الباحث بتسجيل انفعالات وسلوكيات المبحوث مباشرة حسب الموضوع.
- تعفي المبحوثين من الإدلاء بآرائهم كتابيا إذا لم تكن رغبتهم خشية تسجيل أرائهم خطأ.

أما من عيوبها فهي:

- تكلفتها مرتفعة بالمقارنة مع الاستبيان
- تحيز من قبل الباحث أو المبحوث
- إعطاء بيانات خاطئة للباحث نظرا للعلاقة غير الوطيدة الموجودة بين الباحث و المبحوث

02- الاستبيان: هي عملية استجواب يتم من خلالها طرح الباحث عدداً معيناً من الأسئلة على المبحوث وهذا من خلال استمارة أسئلة يجيب عنها المبحوث وهي كما فسرها فرانسيس[9] FRANCIS نوعان مباشرة وغير مباشرة، فغير المباشرة يعتمد فيها الباحث على إرسال الاستمارة عن طريق البريد أو توزيعها للمبحوثين على أن ينتظر ردهم. أو بطريقة مباشرة وهي طريقة

قريبة من المقابلة؛ حيث يسأل الباحث المبحوث ويسجل في الاستمارة مباشرة ومن عيوبها:

- كتابة الأجوبة غير لائقة خاصة إذا كانت استمارة الأجوبة لا تتطلب بيانات شخصية للمستجوب.

- أجوبة غير موضوعية حيث في بعض الأحيان، يحاول المستجوب، من خلال أجوبته، إرضاء الباحث.

- تأثير الباحث على المستجوب سواء بطريقة طرح الأسئلة أو مثلا بمنظره و في هذا المجال يقول أو بنهايم[10] Oppenheim: كل محاور يجب أن يتعلم كيف يواجه التحيزات والتشوهات التي تخلف هذه المشاكل.

أما من عيوب طريقة المقابلة والاستبيان فهي:

- عدم توازن العلاقة بين الباحث والمبحوث، فسواء كانت المقابلة حرة أو مقيدة، وسواء كان الاستبيان مباشراً أو غير مباشر فإن هناك علاقة سائل ومستجوب وهنا في بعض الأحيان يجد المبحوث نفسه وكأنه في امتحان شفوي أو كتابي، فيرتبك أحيانا أو يحاول إنهاء هذه العملية في أقل وقت ممكن.

- طريقة إلقاء الأسئلة: خاصة في علم اللهجات حيث إن المقابلة أو الاستبيان المباشر لا بد أن يكون بطريقة لا تؤثر على المستجوب؛ ففي بعض الأحيان يتبع المستجوب طريقة كلام الباحث وإذا تكلم الباحث باللغة العربية فطريقة الجواب تكون غالبا بنفس اللغة إذا كانت بلهجة معينة تكون الأجوبة بنفس اللهجة أو ما يقاربها وهذا حتى وإن لم يكن المستجوب يحسن هده اللغة أو اللهجة وربما ما نراه غالبا في المقابلات التلفزيونية لأكبر دليل على ذلك.

ومن هنا نستخلص أنه لا توجد منهجية مثلى في جمع المادة ولكل منهم نقائص وعيوب مما يجعل للباحث مشكلة في تدقيق المعلومات أكبر شغله في تحليلها و لهذا فالطريقة المثلى للباحث في علم اللهجات هو استعمال هذه المناهج الثلاثة في آن واحد أو بالترتيب، إذ يستعمل الباحث طريقة المشاركة والمراقبة

كمرحلة أولى و بهذا يستهدف عينة من الأفراد وفي نفس الوقت يتسنى له الدخول في توطيد علاقة تسمح له بأن يتعدى الحواجز الموجودة بين المستجوب والباحث، ليتسنى له بعد ذلك القيام سواء بالمقابلة أو الاستبيان لكن يشترط في هذه الحالة أن يعطى الوقت الكافي لتوطيد العلاقة أكثر من الوقت للمقابلة أو الاستبيان، وإذا نجح في تطبيق هاتين الطريقتين فإن الطريقة الثالثة تكون أسهل إلى جانب أن لا بد للباحث إن يطبق على نفس العينة ثلاثة طرق حتى يتسنى له جمع المواد الثلاثة كل واحدة على حد ثم في الأخير يقارن بين كلّ البيانات المجمع عليها في نقطة التشابه بين هذه الطرق الثلاثة، وهي الخلاصة التي يستطيع أن يستنتجها.

وربما العيب الوحيد في هذه المنهجية هي الوقت الطويل المستغرق لهذه التجربـة إلا إذا اعتبرنا أن المجتمع هو المخبر لتجاربنا العلمية. فإن الوقت لا قيمة له بالمقارنة مع النتيجة الموضوعية المحصل عليها إلى جانب أنها المنهجية الوحيدة التي تستطيع أن تعطي تكافؤاً كبيراً بين الكمية أو الكم the quantity والنوعية أو الكيف the quality في مجال البحث اللهجي.

المصادر والمراجع

1 -Chambers, J.K. and Peter Trudgill. 1980.

"Dialectology. *Cambridge: Cambridge University Press.*

2- Elizabeth Mary Wright, *The Life of Joseph Wright* (Oxford University Press, 1932)

3-Ferguson, C, A. (1964). Diglossia in Language, Culture and Society. In Dell

4-Francis, W. N. (1983). Dialectology: An Introduction. Longman Group Ltd.

5-Hymes (ed). A Reader in Linguistics and Anthropology. Harper and Row Publishers. 1964. New York.

6-Milroy, L. (1980). Language and social networks. Language in Society 2.

8-Oppenheim, A, N. (1966). Questionnaire design and attitude measurement.

Educational Books Ltd. 1992 edition. Heinemann Educational Books Ltd.

9-Stieblich, C (1986). Interpersonal Accommodation in a Bilingual Setting.

International Journal of the Sociology of Language, 10: 158-176.

10-Trudgill. P. (1974). The Social differentiation of English in Norwich. Cambridge University Press.

11-Trudgill,P. (1992) Language and Society. Penguin Books Ltd

12- الموصلي أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص. عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع 2006

-د. صادق عبد الله أبو سليمان: قطوف- 311992

14-أد / عبد الجليل مرتاض: مقاربة أولية في علم اللهجات. الطبعة الثانية. دار الغرب للنشر والتوزيع 2002.

الهوامش:

1- Trudgill, P. (1992) Language and Society . Penguin Books Ltd, ص25

2- الموصلي أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص. عالم الكتب للطباعة والنشر، والتوزيع 2006، ص12.

3- مرجع نفسه، ص169.

4-أد / عبد الجليل مرتاض: مقاربة أولية في علم اللهجات. الطبعة الثانية. دار الغرب للنشر والتوزيع، ص09.

5- د.صادق عبد الله أبو سليمان: قطوف- 1992، ص50

6-Milroy, L. (1980). Langu age and social networks. Language in Society 2. Blackwell Publishers Ltd. ص4

7-Trudgill. P. (1974). The Social differentiation of English in Norwich. Cambridge University Press. ص20

8- Stieblich, C (1986). Interpersonal Accommodation in a Bilingual Setting. International Journal of the Sociology of Language, 10: 158-176.

9- Francis, W. N. (1983). Dialectology: An Introduction. Longman Group Ltd. ص 130

10- Oppenheim, A, N. (1966). Questionnaire design and attitude measurement.

11- Educational Books Ltd. 1992 edition. Heinemann Educational Books Ltd.

Educational Books Ltd. 1992 edition. Heinemann Educational Books Ltd. ص 66

دلالة الألفاظ عند ابن جني من خلال كتاب الخصائص

أ. طارق بومود

جامعة مولود معمري تيزي وزو

المقدمة: يعد كتاب الخصائص من أشهر الكتب التي كتبت في فقه اللّغة وفلسفتها وقد الذي عُني بدراسة أسرار العربيّة وخصائصها؛ إذ تجلت عبقرية أبي **الفتح عثمان بن جني** (ت:392هـ) اللّغويّة في هذا المصنف الفريد الذي يحتوي على مجموعة من المباحث التي تناولت الظاهرة اللّغوية بكل أبعادها؛ حيث قدم دراسة وافية وشاملة تخص القضايا اللّغويّة؛ كمناسبة الألفاظ للمعاني، وتقارب الألفاظ لتقارب المعاني، والاشتقاق بأنواعه، ونشأة اللّغة، واللّهجات العربيّة، وتداخل اللغات، والمسائل النَّحوية والصّرفية كالسّماع والقياس ودلالة الألفاظ وغيرها، كما منح هذا الكتاب الدّارس العربي نتائج لسّانيّة بالغة الأهمية؛ إذ ما زالت قيمتها وأثرها على الدّراسات اللّغويّة واضحة إلى اليوم، إمّا على الصّعيد النّظريّ أو على الصّعيد الإجرائيّ. ولذلك يعدّ **ابن جني** من أعظم علماء اللّغة الذين قدموا أنموذجاً متميزا في معالجة الظّاهرة اللّغويّة من خلال اعتماده منهجًا يقوم على الوصف والتّحليل والاستدلال العقلي؛ ليكشف بنية اللّغة وأصولها؛ حيث استطاع أن يُبيّن أسرار وعبقرية اللّغة العربيّة حتى أضحت للقارئ لغة لا تدانيها لغة أخرى، لاشتمالها على سِمات لغويّة متفردة، وتضمنت خصائص لسانيّة متميزة؛ فهي تتصف بتنوع بنيتها الصّوتية، وتعدد في أوزانها الصّرفيّة، ومرونة في اشتقاق ألفاظها، وكفاءة تراكيبها النّحوية في الإبانة عن المعاني بأحسن أساليب الأداء.

وأمّا نظرته إلى اللّغة؛ فإنها أخذت بعدًا شموليًا تكشف لنا عن وظائفها المختلفة، سواء أكانت اجتماعية أم نفسية أم فكرية، ونلمس هذا الأمر بوضوح عند تحديده لمفهوم اللّغة بقوله: "أما حدها فهي أصوات يُعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[1]، فاللّغة بالنسبة إليه أداة تواصل اجتماعيّ، فهي في أصلها أصوات تحمل مدلولات بغية تحقيق مقصود المتكلم ضمن سياق ما أو موقف اجتماعي، وإذا نظرنا إلى التّعريف من زاوية أخرى؛ فإنّنا نجد أن الدّلالة هي المبتغى النّهائي لوجود اللّغة، باعتبارها نظاماً صوتياً تعارفت عليه الجماعة اللّغويّة لإقامة التّواصل الاجتماعيّ فيما بينها، قصد إيصال معنى أو غرض معين يراد منه الفهم والإفهام.

وممّا لا شكّ فيه أن اللّغة العربيّة غنيّة في أساليبها وتراكيبها وألفاظها الّتي وفّرت للمتكلم القدرة على التّعبير عن مختلف المعاني بأشكال متعدّدة ومتنوعة، ولعلّ من أبرز الأبنيّة اللّغويّة الّتي تعتمد عليها لغتنا في توليد المعاني وتوسيع دلالة ألفاظها تتجلى في: التّشكيل الصّوتي، والاشتقاق والصّيغ الصّرفية، والتّرادف والتّضاد والحقيقة والمجاز وهلم جرا، وكل هذه الأبنية وغيرها أكسبت اللّغة مرونة كبيرة في تطويعها لتفي بحاجات المتكلمين وأغراضهم ومتطلبات حياتهم؛ ويأتي كتاب الخصائص ليكشف عن أبنية اللّغة العربيّة من خلال تحليل عميق لنظام اللّغة في جميع مستوياتها الصّوتيّة والمعجميّة والصّرفية والنّحويّة والدّلاليّة، إلا أنني سأقتصر في هذا البحث على دراسة دلالة الألفاظ على معانيها؛ لكونها تشترك فيها عدة عناصر لغويّة سواء أكانت صوتيّة أم صرفيّة أم نحويّة أم سياقيّة، ولها تأثير في تغيير معاني الألفاظ. وفي هذا السّياق تُثار جملة من التّساؤلات حول مسألة الدّلالة عند **ابن جني** التي عالجها في كتاب الخصائص، وتتمثل في: كيف عالج **ابن جني** دّلالة الألفاظ على معانيها؟ وما هي العناصر اللّغوية التي أسهمت في إنتاج دلالة الألفاظ وتوسيع معانيها؟ وما نظرته للعلاقة القائمة بين الدّال والمدلول؟ كما لا يمكن الخوض

في مثل هذه الأبحاث دون أن نستعين بمفاهيم لسانية معاصرة تسعفنا في استنطاق مقولات **ابن جني** بغية تفسيرها وتحليلها لبعض الظواهر اللّغوية التي تواجهنا أثناء دراستها؛ فكثير من الحقائق اللّسانية التي وصلت إليها اللّسانيات اليوم هي مبثوثة بين ثنايا هذا الكتاب فقد تناولها بشكل من الأشكال.

1- تعريف الدّلالة لغة واصطلاحا:

أ- **الدّلالة في اللغة**: جاءت من مصدر الفعل دلَّ، وهو من مادة (دلل) التي تدل على الإرشاد إلى الشيء والتعريف به ومن ذلك "دله على الطريق، أي سدده إليه، وفى التهذيب" دللت بهذا الطريق دلالة: عرفته، ثم إن المراد بالتسديد: آراءه الطريق"[2] ومن المجاز (**الدالّ على الخير كفاعله**) (**ودله على الصراط المستقيم**) الدلالة بفتح الدّال وكسرها وضمها مصدر سماعي من الفعل الثلاثي دلل أو يدل دَلالة ودِلالة ودُلوله، والفتح أعلى ؛ بمعنى: أرشد وسدد وهدى. يقال دله على الطريق إذا سدده وأرشده إليه[3]. .ومنه قوله تعالى على لسان أخت موسى عليه السلام: (**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ**) [طه: 40] وقوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**) [الصف:10] ودَل فلان إذا هداه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (**الدَّال على الخير كفاعله**) فهي هداية وإرشاد وتسديد. وتأتي بمعنى إبانة الشيء بإمارة تتعلمها يقولون: دل فلان فلانا على السبيل أي بينه له ومن هذا المعنى جاء قولهم : لفظ بيّن الدلالة، أو نص بيّن الدلالة .فأصل الدلالة في اللغة "ما يتوصل إلى معرفة الشيء، كدلالة على المعنى، ودلالة الإشارات والرموز"[4] كما تجمع دلائل ودلالات. ودليل: المرشد والكاشف عن الشيء وما يستدل به وما يقوم به الإرشاد والبرهان.

وممّا سبق ذكره يتضح أن المعنى المعجميّ لمصطلح الدّلالة يشير إلى كشف الحقيقة وماهية الشيء عندما يكون خفيا أو مستورا غير بيّن وواضح فهي تدل على معرفة الأشياء وتبيينه حتى يصبح معلومًا ومحددًا؛ وهذا المعنى

أسهم في توجيه المفهوم الاصطلاحي للدّلالة مع بعض الاختلاف بحسب مجالات الاستخدام .

ب- مفهوم الدلالة في الاصطلاح: قبل أن نحدد المفهوم الاصطلاحي للدلالة رأيت من الضروري أن أكشف مدلوله عند علماء الغربيين لنعرف الفروق الجوهرية بينهم وبين علماء العرب فمصطلح الدلالة (**sémantique**) عند الغربيين جاء من أصل يوناني مؤنثه (**sémantiké**) ومذكره (**sémantik**) أي يعني يدل، ومصدره كلمة (**séma**) أي إشارة، ولقد نَقلت كتب اللغة هذا الاصطلاح إلى الانگليزية وحظي بإجماع جعله متداولا بغير لُبس؛[5] حيث يرى علماء الدلالة المحدثون بأن علم الدلالة مختص بدراسة المعنى الذي تدل عليه الكلمة أو العبارة أو الجملة التي تحمله، بوصفه اللفظة التقنية المستعملة للإشارة إلى دراسة المعنى حتى صار هناك منذ القديم بين (الدلالة) أو (علم الدلالة) أو (نظرية الدلالة) أو (علم المعنى) تداخل حينا، وترادف حينًا آخر ويعدّ اللغوي الفرنسي **ميشال بريال(M. Breal**) مؤسس علم الدلالة المتعارف عليه اليوم، وهو الذي وجه الاهتمام لدراسة المعاني بذاتها، وقد اقترنت أهمية بريال هذه بمحاولة الناقدين اللغويين الإنكليزيين: **أوجدن (C.K.OGden) وريتشاردز (I.A.Richards)** اللذين حوّلا مسار الدلالة بكتابهما المشترك: معنى المعنى (**The meaning of meaning**) الصادر عام 1923. وذلك بتساؤلهما الحثيث عن ماهية المعنى من حيث هو عمل متزاوج من اتحاد وجهي الدلالة؛ أي الدال والمدلول فوجّها العناية إلى العلاقة التي تربط مكونات الدلالة التي يجب أن تبدأ من الفكرة أو المحتوى الفعلي الذي تستدعيه الكلمة والذي يومئ إلى الشيء[6]. ولما كانت الدلالة مقصودة بمعنى اللفظ دون غيره؛ إذ تحدد معنى علم الدلالة الاصطلاحي بكونه : "علما خاصاً بدراسة المعنى في المقام الأوّل، وما يحيط بهذه الدراسة أو بتداخل معها من قضايا وفروع كثيرة حتى صارت اليوم من صلب علم الدلالة؛ كدراسة الرموز اللغوية (مفردات

وعبارات وتراكيب) وغير اللغوية، كالعلامات الإشارات الدالة"[7] وعليه فإن علم الدلالة في نظر المحدثين يشير إلى ذلك العلم الذي يتهم بدراسة المعنى والمبنى، باعتباره أحد فروع اللسانيات. وإذا تحدثنا عن مفهوم الدلالة عند العرب القدامى فإنّنا نجد **الشريف الجرجاني** (740هـ- 816هـ) يورد في تعريفاته كلامًا جامعًا عن الدلالة في الثقافة الأصولية فيقول:"الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدّال، والثاني هو المدلول وكيفية دلالة اللّفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص واقتضاء النّص"[8] فالتعريف يكشف أن الدلالة في إطار الدّراسات الشّرعية لها خصوصيتها وأدواتها التي تسهم في إنتاج دلالتها التي تستمد من النّصوص الشرعية ومقاصد التشريع، فالدلالة هنا تتجه نحو فهم مقصود ومراد الشارع فهي ليست مرتبطة بالجانب اللغوي فقط؛ بل أنّها تتعدى ذلك إلى مقاصد دينية أخرى.

2- **علاقة الصوت بالمعنى**: إن البحث في الدلالة لا يتأتى إلا عبر استكناه العلاقة القائمة بين عنصرين أساسيين هما: الدّال والمدلول؛ أي الصّوت والمعنى فهما يشكلان العلامة اللّغوية؛ لذا كان كل من **سيبويه** في الكتاب **وابن جني** في الخصائص اللذين نبها إلى الصلة الوثيقة بين الصّوت ومعناه سعيًا إلى إبرازها وتوضحيها. كما يجدر بنا في هذا المقام أن نحدد مصطلح الدّال والمدلول على النّحو الآتي :

أ- **الدّال (Signifiant)**: هو صيغة صوتية معينة يحدده النّظام الصرفي للغة ما؛ لكي يشير إلى معنى محدد، وعليه فالدّال يعد مثيراً لمدلول ما؛ أي صورة ذهنية، فالدال مبنى على أصوات ذات طابع فيزيائي؛ حيث تواضع عليه أعضاء الجماعة اللغوية لاستدعاء المعنى المقصود.

ب- **المدلول (Signifie)**: هو الصّورة الذهنية التي يستدعيها الدّال مُشكِلا معنى معينًا في ذهن المتلقي. وترتبط دلالة اللفظ في الاصطلاح بدلالته

في اللغة؛ حيث انتقلت اللفظة من معنى الدلالة على الطريق، وهو معنى حسي إلى معنى الدلالة على معاني الألفاظ، وهو معنى عقلي مجرد.

ولقد أسهم **ابن جني** بشكل كبير في إبراز العلاقة بين الصوت والمعنى إذ يعد من أكثر الباحثين القدامى تمسكاً بالعلاقة بين اللفظ (**الصيغة الصوتية**) ومدلوله، وأكثرهم أيضاً توسعاً في بسط هذه العلاقة وتفصيلها، فقد لاحظ خلال استقرائه لألفاظ اللّغة أن هناك اختياراً لصوت ما ليؤدى معنى مغايراً لما يؤديه صوت آخر، وأن هذه الظاهرة ليست محدودة في اللغة العربية "فإن كثيراً من هذه اللغة وَجدته مُضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر عنها"،[9] كما تناول **ابن جني** علاقة الأصوات بمعانيها التي اصطلح عليها باسم الدلالة اللفظية، في إطار نظرته إلى أن نشأة اللغة قامت على فكرة المحاكاة بوصفها إحدى الآراء التي أَقرَّت بوجودِ ارتباط في الصلة بين الدال والمدلول الذي نشأ عن طريق المحاكاة الصوتية للطبيعة وهي التي تستفاد من اللفظ (**أصوات أصول الكلمة**). وهي من أقوى الدلالات؛ فإن مفهوم **ابن جني** للغة كما أسلفنا الذكر قائم على النظام الصوتي حين وصفها بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم؛ فهذا المعنى كان موجها في طريقة تعامله مع جميع القضايا اللّغوية التي عالجها، فمثلا، هو يعتقد بأن هناك ارتباط أصوات الألفاظ بمعانيها؛ إذ تسهم أجراس أصوات اللفظة بإثراء الدلالة، إذًا فالصوت هو الجزءٌ الأساس الذي أنشأ المعنى اللغوي للفظة، وهذا يدل على أن المعنى والصوت كلاهما مرتبط بالآخر ارتباطاً وثيقا لا يمكن التفريق بينهما، وفي هذا السياق يقول **ابن جني**: "واعلم أن هذا موضع شريف لطيف وقد نبَّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته، قال **الخليل**: كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدًا فقالوا: صرَّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعًا فقالوا: صرصر"[10] **فابن جني** يُقر بالصلة بين الأصوات ومعانيها وأنها ناشئة عن محاكاة أصوات الطبيعة، كما يؤكد بوجود مناسبة ما بين الألفاظ

ومعانيها أو محاكاة الأصوات الطّبيعيّة، كتقليد الإنسان أصوات الحيوان، وأصوات مظاهر الطّبيعة، أو تعبيره عن انفعالاته الخاصّة أو عن الأفعال الّتي تُحْدِثُ عند وُقُوعها أصواتًا مُعَيّنةً، فيقول: «وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللّغات كلّها إنّما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الرّعد، وحنين الرّيح وخرير الماء ونعيق الحمار، وشحيج الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظّبي، ونحو ذلك، ثمّ ولدت اللّغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وجه صالحٌ ومذهب مُتقبَّلٌ»[11] هذا المعنى يقودنا إلى القول إن نشأة اللغة نحو: خرير الماء صهيل الحصان، حفيف الأوراق، زئير الأسد، إنما هي ألفاظ لها علاقة بأصواتها.

ومن المعلوم لدينا، أنَّ اللّغة عند **ابن جني** هي ظاهرة صوتيّة تختلف اختلافاً كلياً عن سائر الرموز الأخرى غير اللّغوية، ومن ثم فإن دراستها دراسة علمية تستوجب البدء بالأصوات بوصفها وحدات مميزة تنتج عنها آلاف الكلمات ذات الدلالات المختلفة، ولا شكَّ أن عقد الصّلة بين الصّيغة الصّرفية للكلمة وما ينشأ عنها معان إضافية للمعنى المركزي، إنَّما في حقيقة الأمر هو ترابط بين الصّوت والمعنى. وتجدر الإشارة إلى أن ما نودّ الحديث عنه في هذا السّياق هو القيمة الدّلاليّة للصّوت؛ أي على أساس أن الفونيمات تلعب دوراً فعالاً في تحديد معاني الألفاظ.[12] **فالفونيم (phonème)** كما يعرفه بعض اللغويين هو" أصغر وحدة صوتية في اللسان المدروس. كما يعرفه بعضهم بأنه أصغر وحدة صوتية عن طريقها يمكن التفريق بين المعاني. والفونيم نوعان: **قطعي(Segmental) وفوقطعي (Suprasegmental)**. ويشمل النوع الأول الصوامت والصوائت، وأما النوع الثاني فيشمل النبرات والأنغام والفواصل"،[13] كما أشار **ابن جني** إلى أثر القيم الصوتية في إغناء وإثراء الألفاظ بدلالات جديدة أو في توسيع معانيها أو في تغيير دلالاتها، وسنعرض أهم الوسائل الصوتية

والصرفية والبلاغية التي كان لها الدور الفعال في تفعيل دلالة الألفاظ داخل اللغة العربية، ويمكننا أن أذكر على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

أ- التبديل (Substitution): نود أن نشير- بادئ ذي بدء- إلى أن التبديل الذي نريد الحديث عنه هنا ليس هو الإبدال بمفهوم القدماء، والذي يعني إقامة حرف مكان حرف آخر في كلمة واحدة والمعنى واحد، والذي يكون في الغالب الأعم إما ضرورة وإما صنعة واستحسانا، ويقابله في اللسانيات الحديثة مصطلح **Mutation**، بل نعني بالتبديل إحلال صوت مكان صوت آخر؛ حيث يؤدي ذلك إلى حدوث تغير في دلالة الكلمة، وهذا النوع نجده بكثرة في مؤلفات اللغويين القدماء على الرغم من أنهم لم يشيروا إلى ذلك بصريح العبارة.

ويعد ابن جني واحداً من العلماء الذين اشتهروا بالبحث في الأصوات ودورها في تحديد دلالات الكلمات، وذلك نتيجة تعامله المستمر مع هذه الأصوات التي طبعت في ذهنه دلالات مختلفة. ومن الثابت أن الصّلة بين الأصوات (حروف الكلمات) ومعانيها لها ارتباط وثيق فيما بينها، فإنَّ تغيير حركة في أحد حروف اللفظة أو تبديل صوت بصوت آخر؛ ينتج معنى جديداً للفظة، وإن كان **ابن جني** لم يشر إلى ذلك بصريح العبارة، إلا أن في كلامه ما يوحي بذلك. يقول في كتابه الخصائص: "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها ويحتذون عليها. وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره؛ من ذلك قولهم خضم وقضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس؛ نحو: قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك.. فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث ومن ذلك قولهم: النضح للماء ونحوه والنضخ

أقوى من النضح، قال الله سبحانه: فيهما عينان (**نضاختان**)، فجعلوا الحاء - لرقتها- للماء الضعيف، والخاء- لغلظها- لما هو أقوى منه"[14]؛ إذن لقد أدرك **ابن جني** بحسه المرهف أن الفونيمات تلعب دوراً مهماً في الدلالة، وأن الإبدال الذي يحصل بينها يولد دلالة جديدة. ونلاحظ ذلك في: خضم وقضم ونضح ونضخ. فالخاء في المثال الأول تدل على الرخاوة، وبالتالي جاء الفعل (**خضم**) للدلالة على أكل الرطب، والقاف تدل على الشدة ومن ثم جاء الفعل (**قضم**) للدلالة على أكل اليابس. والشيء نفسه ينسحب على المثال الثاني فالحاء لرقتها جعلت من الفعل (**نضح**) يدل على تسرب السائل في تأن وبطء والخاء لغلظها جعلت من الفعل (**نضخ**) يدل على فوران السائل في قوة وعنف.
ويعزز **ابن جني** رأيه هذا بقوله: "ومن ذلك القد طولا، والقط عرضا. وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعا له من الدال. فجعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته، والدال المماطلة لما طال من الأثر وهو قطعه طولا. ومن ذلك أيضاً قوله في (**المحتسب**): القبض بالضاد معجمة باليد كلها، وبالصاد غير معجمة بأطراف الأصابع. وذلك أن الضاد لتفشيها واستطالة مخرجها جعلت عبارة عن الأكثر والصاد لصفائها وانحصار مخرجها وضيق محلها جعلت عبارة عن الأقل".[15]

ب- **تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني:** يقرر **ابن جني** في كتابه الخصائص ظاهرة لغوية متعلقة بدلالة الألفاظ معنونا لها (**تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني**) فهو يشير إلى أن هناك معاني تشترك فيها أكثر من لفظ على الرغم من اختلاف الأصول وبنيتها الصرفية؛ أي هناك اشتراك دلالي بين بعض الألفاظ؛ يقول في مستهل هذا الباب: "هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى الذي صاحبه"[16] وفي ذلك إشارة إلى وقوع الترادف في اللغة الذي كان ينكره بعض

علماء اللغة في عصره حيث تحمل المعنى ذاته، فيضرب لنا مثالا بين كلمتي (المسك والصُّوار♥) فيقول: "إن كلا منهما يجذب حاسة من يشمه"[17]؛ أي إن المِسك في أيه إنما سمى كذلك لأنه يمسك حاسة الشم ويجتذبها، ويتخذ ابن جني دليلا على قوله من كلمة المَسك بالفتح ومعناها الجلد؛ لأن الجلد يمسك ما تحته من الجسم،[18] وهناك كلمات تختلف في أصول الكلمات ومبانيها إلا أنها ترتبط دلاليا في ما بينها.

ج- تقارب الأصوات وأثرها على الدلالة: ولقد أطلق **ابن جني** على هذا التقارب بين الأصوات بـ (**تصاقب* الألفاظ لتصاقب المعاني**) ويراد بتصاقب الألفاظ هو تتقارب الحروف لتقارب المعاني؛ أي أن الأصوات إذا اتفقت أدى ذلك إلى تقارب المعنى في أصلين فيتداخلان فيوهم كل واحد منهما كثيراً من الناس أنه من أصل صاحبه، وهو في الحقيقة من أصل غيره وقد يكون التقارب بين المعنيين. وقال فيه: "هذا غَوْرٌ من العربية لا ينتصف منه، ولا يكاد يحاط به وأكثر كلام العرب عليه، وإن كان غُفلاً مسهواً عنه"، ثم قال: "أما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ونهج ملتئب عند عارفيه مأموم وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبَّر بها عنها، فيعدلونها بها ويحتذون عليها، وهذا أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره، فمن ذلك قولهم: (**خَضَمَ، وقَضَمَ**) فالخضم لأكل الرَّطِب ...، والقضم لأكل الصلب اليابس ...، فاختاروا (**الخاء**) لرخاوتها للرطب و(**القاف**) لصلابتها لليابس، حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث،[19] كما رأى أن الألفاظ متقاربة الأصوات توحي بدلالات ومعان متقاربة، فالمعاني المتقاربة ذات ألفاظ متقاربة وقد قسمه إلى: كلمات تتفق في الحروف وكلمات تتفق في بعضها، وما اتفق في بعض الحروف مثل: (**رخو**) (**رخود**) فهما متفقان فاء وعينا ومختلفان لاما الأول من (**ر خ و**) والثاني من (**ر خ د**) والرخو: هو الضعف والرخود: التثني الذي يرجع إلى معنى الضعف ومثل: (**أز**)

و(**هز**) قال تعالى: **(ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا)** [سورة مريم: 83] أي تزعجهم وتقلقهم وهذه الدلالة نجدها في : تهزهم هزا. ومثل وصف صوت الفرس: صهل – سحل؛ فالصاد أخت السين والهاء أخت الحاء من حيث المخرج. وعليه فإن للصوت تأثيرا على دلالة اللفظ؛ حيث يسهم في إثراء المعنى المركزي كما يزيد في قوته وتجسيده من خلال التصوير الموسيقى الذي يقوم باستدعاء تلك المشاهد التي ارتبطت بتلك الكلمة، نحو: كلمة خرير الماء فهذه الكلمة نشأت من محاكاة صوت جريان الماء في الوادي، فعند استخدامها بطريقة فنية فإنها تستدعي ذلك المشهد. ولقد صنف **ابن جني** تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني إلى ثلاثة أنواع وهي:

- ✓ **تصاقب حرف لحرف**: **(ج ر ف)** و **(ج ل ف)** يقال جلفت القلم إذا أخذت جُلْفته. ومن ذلك **(ح م س)** و **(ح ب س)**. الميم تقارب الباء لأنهما شفويان ومنه العَلْب: الأثر والعَلْم: الشقّ في الشفة العليا. ومنه الغَرب والغرف.
- ✓ **تصاقب حرفين لحرفين**: **(س ح ل)** و **(ص هـ ل)** والصاد أخت السين لأنهما حرفا صفير والحاء والهاء حلقيان. ومنه قولهم سحل في الصوت وزحر فالسين أخت الزاي؛ لأنهما من مخرج واحد، الأول مهموس والثاني مجهور والراء واللام ذلقيان. وجلف وجرم فهذا للقشر وهذا للقطع وهما متقاربان معنى متقاربان لفظاً.
- ✓ **تصاقب الحروف الثلاثة**:
  - زأر : سعل تدلان على أصوات. زس (صفير) أع (حلقية) رل (ذلقية).
  - صهل: زأر وتدلان على أصوات. ص ز (صفير)، هـ أ (حلقية) رل (ذلقية).
  - غدر وختل: وتدلان على الخفاء. غ خ (حلقية) د ت (أسنانية لثوية) رل (ذلقية).

ويتضح مما سبق ذكره أنه مجرد الاشتراك في الحروف أو الأصوات هو الاشتراك في الدلالة.

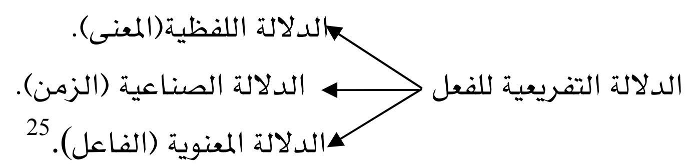
د- **مناسبة الأبنية الصّرفية لمعانيها**: تعد البني الصّرفية من أهم العناصر اللّغوية القادرة على توليد المعاني الإضافية؛ حيث تتجاوز بها دلالاتها المركزية إلى دلالات ثانوية يسميها **ابن جني أمساس الألفاظ أشباه المعاني؛ أي** وضع الألفاظ على صورة مناسبة لمعانيها، فهو يشير إلى تقارب المعاني نتيجة تقارب جرس الأصوات؛ حيث ذكر أن في صيغة (**الفعلان**) التي تدل على الحركة فيقول: "ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حدَّاه ومنهاج ما مثّلاه؛ وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرار، نحو: الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقعقعة والصعصعة ..

ووجدت أيضا (**الفعلى**) في المصادر والصّفات إنما تأتي للسرعة نحو: البَشَكَى، والجَمَزَى والوَلَقَى... فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر - أعني باب القلقلة- والمثال الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها".[20] يشير **ابن جني** إلى تلك العلاقة القائمة بين الألفاظ ومعانيها وهي تستقى من بنائها الصّرفي للكلمة، نحو: فعلل، فعلان، فعلى وصيغ المبالغة والصفات المشبهة وأسماء الزمان والمكان وغيرها؛ إذا فمعاني هذه الأبنية ودلالتها لا تتحدد بذاتها فقط؛ بل تسهم السّياقات المختلفة التي ترد فيها في تغير وتوسيع أو تضيق مدلولاتها.

لقد أدرك **ابن جني** بحسه اللّغوي المرهف هذه الخاصية التي تتميز بها العربيّة؛ حيث رأى العرب حين جعلت صيغة (**استفعل**) للطلب في الغالب كاستسقى، استطعم، استوهب، كانت قد رتبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال وذلك أن الهمزة والسين والتاء جاءت زوائد قبل الأصل للتعبير عن معنى الطلب وطلب الفعل والسّعي إليه عادة بتقديمه، ثم تقع الإجابة له، والفعل من غير يؤدي معنى الإجابة كقولك: طعم، فكلما تبعت أفعال الإجابة أفعال

الطلب،كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس والمسألة.

وإن المتتبع لدلالة الألفاظ على معانيها في كتاب الخصائص فإنه يجد ثلاثة أقسام وهي: **الدلالة اللفظية والدّلالة الصّناعية والدّلالة المعنوية** ويفاضل بينهما جاعلا الدلالة اللفظية على رأس الدّلالات ثم تليها الدّلالة الصّناعية فالمعنوية. يقول **ابن جني**:" فمنه جميع الأفعال، ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة. ألا ترى إلى قام ودلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه"[21]، أمّا **الدّلالة اللفظية** فهي الدلالة المعجمية وبنيتها الصرفية التي تدل على حدث الفعل والتي عدها **ابن جني** على رأس الدلالات معرفا إياها **فايز الداية** بأنها: "دلالة أساسية تعد جوهر المادة اللغوية المشترك في كل ما يستعمل من اشتقاقاتها وأبنيتها الصوفية"[22] فمثلا الفعل **(قعد)** مثلا يدل بصيغته المعجمية على معنى محدث حيث إذا أرجعناه إلى مصدره وهو القعود فإن الدلالة الأساسية للفعل تبقى متشبثة فيه مثل: مقعد، متقاعد قاعدة. وأما **الدّلالة الصناعية** فهي دلالة بينة اللفظة وصيغتها الصّرفية التي تشير إلى الزمن الذي وقع فيه الحدث يقول **ابن جني**: " ولما كانت **الدّلالة الصناعية** أولى من المعنوية من قبل أنها وإن لم تكن لفظا فإنها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتزم بها، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به فدخلا بذلك المعلوم بالشاهدة"[23] وأمّا **الدلالة المعنوية**؛ فهي التي كانت الدلالة الصناعية مع أنّها دلالة غير لفظية وإنّما يستلزمها اللفظ في حكم الدلالة اللفظية التي هي صورة تلازم الفعل والزمن.[24] ويمكننا أن نوضح هذه الأقسام بالمخطط الآتي:



و- **أثر الحقيقة والمجاز في دلالة الألفاظ**: إن لكل لغة حقيقة ومجازاً فهي تارة تستعمل ألفاظاً للتعبير عن حقيقة ما، وأحيانا أخرى تستعمل الألفاظ ذاتها في سياق مجازي؛ مما تكسبها دلالة جديدة للكلمة وتمنحها اتساعاً في معناها ويسميها **ابن جني بالدّلالة المعنويّة،** كما بيَّن كذلك أثر الحقيقة والمجاز في تغيير دلالة الألفاظ في بابين أولهما في: الفرق بين الحقيقة والمجاز، وثانيهما في: أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة.

ولقد عالج في الباب الأوّل تعريف الحقيقة والمجاز على أساس الوضع الأوّل الذي يحدّد الاستعمال الأصلي للصيغة، كما بيَّن أسباب انتقال اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالة المجاز فبينها في ثلاثة أمور وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه. فانتفاء هذه الأسباب يجعل اللفظ محافظا على دلالته الحقيقية؛ حيث يُعرف كلّا من الحقيقة والمجاز بقوله: "الحقيقة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز: ما كان ضدّ ذلك"[26]. ثم يحدد دواعي التّجوز فيقول: "وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع والتّوكيد والتّشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة؛[27] فالمجاز في أصله هو إضافة معنى جديد إلى المعنى القديم الحقيقة، وفي ذلك توكيد للمعنى وتشبيه المعنيين الأوّل بالثاني. وعلى الرغم من أن **ابن جني** لم يضع تعريفاً واضحا لكل من الحقيقة والمجاز، إلا أنه تطرق إلى الناحية العملية بذكر أثرها الذي تحدثها في اللّغة من خلال الاستخدام المجازي، وقد حددها في ثلاثة: الاتساع والتّوكيد، والتّشبيه، التي لا بد من اجتماعها في كل استخدام مجازي.

وأمّا **الاتساع الدلالي** للألفاظ فإنه يتم من خلال الاستعمال المجازي للألفاظ حيث يبقى أثر الدلالة الحقيقية للفظة فيها كما يضاف لها معنى إضافي مما يتسع مدلولها وتمنح معانٍ جديدة؛ وذلك عبر استعمالها عن طريق المجاز حيث يقرّر **ابن جني** هذا النمط من خلال تقديم أمثلة توضيحية نحو قوله تعالى: (وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ) [الأنبياء:75] هذا هو مجاز

وفيه الأوصاف الثلاثة أمّا الاتساع فإنه زاد في أسماء الجهات والمحالّ اسماً هو الرحمة، وأمّا التشبيه فلأنه شبّه الرحمة - وإن لم يصح دخولها– بما يجوز دخوله فلذلك وضعها موضعه. وأمّا أثر التوكيد في دلالة الألفاظ فلأنه أخبر عن العرض بما يخبر به عن الجوهر. وهذا تعال بالعرض، وتفخيم منه؛ إذ صيّر إلى حيز ما يشاهد ويلمس ويعاين[28] وإنّ تحقق هذه المعاني مرتبط بوجود قرينة صارفة من إتيان المعنى الحقيقي لفظية في المجاز اللغوي وعقلية في المجاز المرسل.

وأمّا في هذا الباب؛ فيرى **ابن جني** أنّ أكثر كلام العرب إنّما هو مجاز وذلك ناتج عن كثرة استعمال الألفاظ في سياقات لغوية مختلفة بدلالات مجازية؛ ممّا اكسبها سمات الدلالات الحقيقية، وإنّ تلك التراكيب اللغوية التي تعتقد أنها تحمل دلالة حقيقية هي في حقيقة الأمر دلالة مجازية محققة لتلك المعاني الثلاثة التي ذكرنا، ويقدم **ابن جني** في هذا السياق أمثلة كثيرة فيقول: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمّله مجاز لا حقيقة، وذلك عامّة الأفعال، نحو قام زيد، وقعد عمرو ... وجاء الصيف وانهزم الشتاء"[29]، ويتلمس **ابن جني** البحث في دلالة الألفاظ عبر تاريخ الكلمة وتحولاتها الدلالية، فيحدد معناه الحقيقي وكيف انتقلت إلى المعنى المجازي، وعن الأصل الذي وظّفت لسببه الكلمة، وهو محاولة الجمع بين التكوين اللغوي للكلمة ودلالتها المتداولة آنياً ففي بحثه عن أصل فعل (ع ق ر) ودلالته على الصوت في قولنا : (رفع عقيرته) يقول **ابن جني**: "إنّ رجلاً قطعت إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى ثم صرخ بأعلى صوته فقال الناس رفع عقيرته"[30] . **(فكان الأصل في استعمال ع ق ر)** للدلالة على الصوت المرتفع كالصراخ، ولكن خفيت أسباب التسمية لبعدها الزمني، فأضحت تدل على من رفع رجله دلالة حقيقية مع أنها في أصل وضعها كانت تدل على الصوت، فحصل نقل لدلالة اللفظ من مجال إلى مجال، انتقلت عبره المجازات إلى الاستعمال العادي الحقيقي. ويلجأ **ابن جني** إلى تقديم العلل المنطقية الفلسفية على صحة ما ذهب إليه[31]. وإن كان البعض يرى في هذا

علاقة الدلالة بالحقيقة والمجاز وأن فيها بعض التعسف؛ لأنه إذا قلنا أن أكثر اللغة مجاز، وحاولنا أن نردّ كل صيغة إلى دلالتها الأصلية لألفينا صيغاً قد تعرّضت لحركة نقل متتالية فنردّها إلى أصل هو بذاته مجاز ولظللنا نتبع الأصول فلا نعثر إلاّ على الفروع. وهذا حقيقة ما هي سمة في اللغة التي من مميزاتها المرونة والتغيير ورفض كل قاعدة تريد أن تبقيها متحجرة جامدة.

هـ- دور الاشتقاق في إنماء دلالة الألفاظ: إن أهم ميزة تميزت بها العربية هي خاصية اشتقاق الكلمات من أصولها؛ فتعطينا مادة خاماً تمكننا من توليد معانٍ جديدة مع احتفاظها بمعناها الأصلي، فهذه الميزة تعد من أهم التقنيات اللغوية التي تفردت بها لغتنا، مما أكسبها مرونة وقدرة على إنماء دلالاتها من داخلها وقد أسهمت في تزويد المتكلم بما يحتاجه من صيغ صرفية تمكنه من توصيل المعنى المقصود للمتلقي.

ولقد حظي الاشتقاق بدراسات مستفيضة من قبل الدارسين قديما وحديثا؛ كونه يمثل ملمحا لغويا بارزا يتعلق ببنية الكلمة وتحولاتها الصرفية المتعددة؛ إذ لا يكاد يخلو كتاب في اللّغة إلا وقد خصص له مبحثا بعنوان (**الاشتقاق**) ولهذا اهتم به **ابن جني** في كتابه الخصائص؛ حيث خصص له حيزا واسعًا من الدّراسة والبحث فمن البداهة أن يضطلع فيه ابن جني مصنفاً إياه على صنفين بعد أن شاع قبله لدى العلماء والعامة بصنف واحد وهو (**الاشتقاق الصغير**◆) على حين كان **ابن جني** أعمق نظراً من سابقيه، فهو يرى أن الاشتقاق على ضربين؛ إذ يقول:" إن الاشتقاق عندي على ضربين: كبير وصغير"، [32] فنلحظ أن لفظة (عندي) في النص تشير إلى أن الاشتقاق عند غيره ليس على هذين الصنفين، وقد صرّح في مطلع كلامه عن الاشتقاق الأكبر بقوله: "هذا موضع لم يُسَمِّه احدٌ من أصحابنا، غير أن أبا علي – رحمه الله- كان يستعين به ويخلد إليه مع اعوزاز الاشتقاق الأصغر؛ لكنه مع هذا لم يُسَمِّه، وإنما كان يعتادُه عند الضرورة ويستريح إليه، ويتعلّل به، وإنما هذا

التقليب لنا نحن"[33] فنجده ينسب تأصيل مفهوم الاشتقاق الأكبر لنفسه، وأنه أول من خاض فيه تفصيلاً وتنظيراً فلم يسبقه إليه أحد ولم يؤثر عن غيره، سوى إن أبا علي الفارسي كان يستأنس به ويستعين به عند الحاجة وهذا يوحي أن أبا علي لم يكن يعده ركناً من أركان الاشتقاق حتى أنه لم يُسَمِّهِ البتة، فهو في تقديره ثانوي القيمة لا يلجأ إليه إلا عند الضرورات كما هو في تعبير ابن جني.

وهكذا، يمكن القول إنّ **ابن جني** كان له فصل السّبق والرّيادة في تأسيس مفهوم الاشتقاق الأكبر حيث لم يتطرق أحد من العلماء إلى هذا الصنف الاشتقاقي من قبل، كما ألمح إلى هذا الأمر، بأنه هو الأول الذي طرق بابه وبين مفهومه وصفته بقوله: (**وإنما هذا التقليبُ لنا نحنُ**) وعلى الرغم من شدة إعجابه بالاشتقاق الأكبر لابتداعه وتقدّمه فيه، فانه تحدَّث ابتداءً عن الاشتقاق الصغير بوصفه الأكثر شيوعاً وتداولاً بين الناس، يقول: "فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم كأن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقرّاه فتجمع بين معانيه وان اختلفت صيغُه ومبانيه، وذلك كترتيب (س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرف؛ نحو: سلم، ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى، والسلامة والسليم: اللديغ، أُطلق عليه تفاؤلا بالسلامة"[34]، فنلحظ أن **ابن جني** جعل بمقتضى مفهوم الاشتقاق الصغير أن تكون جميع المباني المختلفة في صيغها والتي ترجع إلى أصل واحد تعود – في الأساس- إلى المعنى نفسه الذي يحتويه الأصل المُشتقّ منه، فكأنَّ الصلّة المشتركَة بين هذه الصّيغ المشتقة جميعاً هو المعنى المركزي المَوَحَّد لها وهو (السلامة) كما في مثاله السابق .

ويبدو أن **الاشتقاق الصغير** يُوفر للمتكلم القدرة على الحفاظ على الدّلالة الأصلية وشحنها بدلالة ثانوية عبر إحداث تغييرات في هيئتها الصّرفية التي تُولد لنا ما يُعرف بالدّلالة الصّرفية؛ فعلى سبيل المثال نأخذ الأصل (ك ذ ب) ونُعمِل فيه الاشتقاق الصّغير لتنتج منه صيغ عدة نوظِّفها كالآتي: **(كذَبَ زيدٌ) (كذَّب زيدٌ) (تكاذبَ زيدٌ) (زيدٌ كاذبٌ) (زيدٌ كذّابٌ)**. وهكذا، فإذا ما أخضعنا هذه

الصّيغ المختلفة إلى عملية تغيرات في بنيتها الداخلية وفق أوزان صرفية محددة فإننا نقف على دلالات متنوعة بتنوع هذه الصيغ، لا تتوافر عليها لو نظرنا إلى الأصل (**ك ذ ب**) بمعزل عن عملية الاشتقاق؛ لذا نلحظ أن ثمة معاني، قد تبدَّلت من جملة إلى أخرى، فالجملة الأولى تدل على أن زيدا قد وقع منه الكذب في زمن مضى، والثانية توحي إلى أن زيداً قد كذب في الزمن الماضي أيضا. بيد أن كذبه هذا كثيرٌ متعددُ الوقوع، فكانت بذلك صيغة (**كذَّب**) أشد وقعاً من حيث الدلالة من صيغة (**كذبَ**) وحدها. أما الرَّابعة فتدل على ثبوت صفة الكذب في زيد على حين أن الأخيرة لا تدل على ثبوت الكذب في زيد فحسب بل تنصُّ على أن زيداً مفرِّط في كذبه مبالغ فيه، حتى لكأنَّ الكذبَ حرِفةٌ يُعرَف بها.

وأمّا الاشتقاق الأكبر* فقد خصصه **ابن جني** باهتمام خاص؛ كونه لا يوجد أحد ممن سبقه من العلماء أنه قام بتأصيله ودراسته، فكان له فضل السبق في تقعديه وتأصيله، لذلك عقد بابا سماه (**باب الاشتقاق الأكبر**) فهو يعرفه بقوله: "وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية فتَعقِد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً يجمع التراكيب الستة، وما يتصرف من كل واحد منها عليه وإن تباعد شيءٌ من ذلك عنه رُدَّ بلُطف الصنعة والتأويل اليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد"[35]. بمعنى أنه اتحاد التقليبات الستة المأخوذة من الأصل الثلاثي في المعنى، وقد سماه العلماء أيضا بـ(**تلاقي معني البناء الواحد مهما اختلفت أوضاع حروفه**) ويضرب لنا مثلا بمادة (ق س و) فيقول: "ومن ذلك تراكيب (**ق س و**) (**و ق س**) (**و س ق**) (**س و ق**) وأهمل (**س و ق**) جميعها تعود إلى معنى القوة والشدة وان اختلفت صور تقاليبها، وكذا الحال لـ (ق و ل) (**ق ل و**) (**و ق ل**)(**و ل ق**) (**ل ق و**) (**ل و ق**) فهي بجميع تقاليبها تعود إلى معنى الإسراع والخفة[36]، ومنه أيضاً قولك (**ج ب ر**) فهي أينما وقعت دلَّت على القوة والشدة مهما تغيرت صورها التقلُّبية، ومما نلاحظ

على هـذه الأمثلـة أنهـا جـاءت بفعـل تقلبـات الكلمـة الواحـدة؛ أي أن **ابـن جـني** لم يقدم أصول هذه الكلمات؛ بل أوردها أفراداً من تفرعات الأصول.

وأمّا **النّحت** فقد عدَّه جماعةٌ من علماء اللغة القدماء والمحدثين ضرباً من ضروب الاشتقاق، قال **الخليل بن احمد**: "إن العين لا تأتلف مع الحاء في كلمة واحدة لقرب مخرجهما، إلا أن يُشتق فعل من جمع بين كلمتين مثل: حيعل.... فهذه كلمة جمعت من (**حيَّ**) و(**على**)"[37]، فنلحظ أن الخليل يدرج النحت على أنه نوعٌ من أنواع الاشتقاق، ولعلّ إشارته هذه أقدم ما وصل إلينا في هذا الجانب ولربّما اقتبس **ابن فارس** هذه الفكرة من الخليل في قوله:"والعرب تنحت من كلمتين كلمة واحدة على سبيل الاختصار" [38] بيد أن النّحت لا يقتصر على الأخذ من كلمتين فقط، كما ذكر ابن فارس؛ بل يتجاوزه إلى أكثر من ذلك أحياناً، وقد تنبّه إلى هذا أحد الباحثين المحدثين، فقال:" النّحت هو أن تعمد إلى كلمتين أو جملة فتنزع من مجموع حروف كلماتها كلمة فَذَّة تدل على ما كانت تدل عليه الجملة نفسها" [39]ويذهب هذا الأخير تساوقاً مع السابقين إلى أن النحت جزءٌ من الاشتقاق في اللغة وقد اتفق معه في هذا غيرُ واحدٍ من المحدثين على حين أن المتقصَّي لكتاب (**الخصائص**) **لابن جني** لن يقف في موضوع (**الاشتقاق**) إلا على الضربين المذكورين سلفاً؛ إذ لا نجد في كلامه ما يوحي من قريب أو بعيد بأن النحتَ وجهٌ من وجوهِ الاشتقاقِ، ونحن ننضمُ إليه في ذلك ونرى أن نظرته راجحة في هذا المنحى؛ لجملة من العلل الفاصلة بين الموضوعين نوجزها بالآتي:

✓ إنَّ الاشتقاقَ لا يكون إلا بنزع كلمة أو كلمات من كلمة أصل، في حين أن النحتَ هو عملية نزع كلمة من كلمتين أو أكثر، [40] فنلحظ أن حيثية (**النزع**) عكسية.

✓ إنَّ الغايةَ من الاشتقاق هي توليدُ ألفاظٍ حاملةٍ لمعانٍ جديدة مضافة إلى المعنى الأصل الذي أُخِذَت منه، على حين لا يحصل أيُّ تجديدٍ في معنى الكلمة

المنحوت؛ إذ لا تعدو غاية النحت أكثر من اختصار للكلمات المنحوت منها كما أُثِر ذلك عن ابن فارس.

✓ إنَّ الاشتقاقَ لا يكون إلا من كلمةٍ أصل، على حين إن النحت يمكن إجراؤه في المشتقات والحروف والجمل.

✓ يقع الحذف بشكل واسع في الكلمات التي تخضع لعملية النحت فقد يعقد منها حرف أو حرفان أو كلمة أو أكثر،[41] إذ لابدَّ في النحت من الحذف تأسيساً على الغاية المرجوة منه، أما الاشتقاق فلا يحدث فيه حذف من الكلمات الأصل البتة وإنما تكون في الكلمةِ المُشتَّقة زيادةٌ في المبنى أحياناً كما في الاشتقاق الصغير.

و- **أثر استعمال الحروف في الدلالة**: لقد تطرق **ابن جني** إلى استعمال الحروف بعضها مكان بعض وهو ما يسمى بالتضمين ووضح كيف توضع الحروف حسب الأحوال الداعية إلى ذلك والمسوغة له في كل المواضع والأحوال في باب سماه(**استعمال الحروف بعضها مكان بعض**) فقال: "هذا باب يتلقاه الناس مغسولا ساذجا من الصنعة وما أبعد الصواب عنه وأوقعه ودنه. وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى (مع) ويحتجون بذلك بقوله تعالى: **(من أنصاري إلى الله)** أي مع الله ويقولون: إن (في) تكون بمعنى (على) ويحتجون بقوله تعالى: **(قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى)** [طه: 71] أي عليها ويقولون تكون الباء بمعنى عن وعلى ويحتجون بقولهم:"رميت بالقوس أي عنها وعليها..."[42] ومنه يكمن القول إن استعمال الحروف تتعلق أساسا بسياقاتها التي ترد فيها فلكل حرف له غرضه واستعمال الخاص به حسب ما يستدعيه المقام ومقصد المتكلم.

الخاتمة: ليس هذا البحث إلا قراءة موجزة في رؤيّة **ابن جني** لدلالة الألفاظ على معانيها؛ إذ حاولت قدر الجهد والاستطاعة أن أسلط الضوء على بعض

المفاهيم والمصطلحات التي ورد في كتاب الخصائص وبيّن أرائه اللّغوية التي لها ارتباط بدلالة الألفاظ، كما توقفت على أهم المستويات اللغوية والدلالية التي لها تأثير في توجيه وتغيير معاني الألفاظ، وسعيت إلى استكشاف أسرارها وخباياها والتعمق في مضامينها من خلال دراسة هذا الكتاب حتى اجتمعت لدي جملة من النتائج المهمة تتصل بأسئلة وأهداف البحث والتي تتمحور حول علاقة الألفاظ بمعانيها، وتمثلت هذه النتائج في:

- ✓ تمنح صفات الحروف دلالات جديدة وقيمة تعبيرية؛ حيث تكتسب الألفاظ دلالات تتناسب مع معانيها نحو: الهمس والجهر والإطباق والانفتاح وغيرها التي تؤثر في اتساع معاني الكلمات؛
- ✓ وضّح **ابن جني** العلاقة القائمة بين الصوت والمعنى، مبينا طريقة التأثير والتأثر بينهما؛
- ✓ أبان **ابن جني** العلاقة الوطيدة بين تقارب الألفاظ لتقارب المعاني؛ أي أن اللفظة تحمل جزءً من معناها؛
- ✓ أَقرّ **ابن جني** أن هناك مناسبة بين الألفاظ للمعاني؛ حيث إن الألفاظ تنحت من صفات أصواتها لمعانيها؛
- ✓ أبرز **ابن جنّي** الصّلة بين الصيغة الصّرفية ومعانيها نحو: صيغة الفَعَلى فإنها تأتي لسرعة يُقال: ناقة بشكى؛ أي سريعة، والجمزي؛ أي السير القريب من العدو، الوثب والولَقَى: عدو فيه شدة؛
- ✓ بيَّن **ابن جني** قدرة النّظام الاشتقاقي للعربية على تنويع وتوسيع معاني الألفاظ، مع بقاء المعنى المركزي أو الأساسي لأصل المادة الاشتقاقية.

الهوامش:

1- ابن حني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دط. بيروت: 1957، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع،ج1 ص33.

2-الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج28، دط. مصر:1369هـ، المطبعة الخيرية، ص497-498.

3- محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، دار المعرفة للطباعة والنشر، ترجمة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، ص 134.

4 - أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد الكيلاني دط. بيروت: دس، دار المعارف، ص123.

5- فايز الداية، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، ط2. دمشق: 1992 دار الفكر، ص6.

6 - موريس أبو ناصر، مدخل إلى علم الدلالة الألسني، مجلة الفكر المعاصر، السنة 1982، العدد 19، ص32.

7- هادي هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ط1. الأردن:2007م، دار الأمل للنشر والتوزيع، ص27.

8- ينظر: فايز الداية، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، ص8.

9- أبو عبد الله التنوخى، الأقصى القريب فى البيان، ط1. القاهرة:1327هـ، مطبعة السعادة، ص 37 .

10- ابن جني، الخصائص، ج2، ص152.

11- ابن جني، الخصائص، ج1، ص47.

12- ينظر: محمد أحمد أبو الفرج، مقدمة لدراسة فقه اللغة، ط1. بيروت: 1969، دار النهضة العربية.

13- نعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة، دط. القاهرة: 2004، مكتبة الأدب، ص93.

14- ابن جني: الخصائص، ج2، ص 157-158.

15 - المصدر نفسه ، ص158.

16- ابن جني، الخصائص،ج1، ص27-28.

♥- **الصُّوار**: الرائحة الطيبة والقليل من المسك.

17- ينظر: محمد على عبد الكريم الرردني، فصول في علم اللغة العام، دط. الجزائر:2009، دار الهدى.

18- المرجع نفسه، ص201.

*- **التصاقب معناه:** التقارب.

19- ابن جني، الخصائص، ج2، ص152.

20- المصدر نفسه، ج2، ص152.

21- ابن جني، الخصائص،ج2، ص134-135.

22- فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص20.

23- ابن جني، الخصائص، ج3، ص98.

24- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دط. دمشق:2001، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص131.

25- المرجع نفسه، ص132.

26- ابن جني، الخصائص،ج2، ص442.

27- المصدر نفسه، ج2، ص442.

28- المصدر نفسه ، ج2، ص443.

29- المصدر نفسه ج2، ص442 -458.

30- المصدر نفسه، ج1، ص 66.

31- المصدر نفسه، ج2، ص488.

♦- **يقصد بالاشتقاق الصغير** هو إرجاع الصيغ المُشتَقَّة من الأصل كلها إلى معنى واحد وهو المعنى الأصل الذي انحدرت منه هذه الصيغ.

32- المصدر نفسه : الخصائص، ج2، ص135.

33- المصدر نفسه، ج2، ص135.

34- المصدر نفسه، ج2،ص 136.

♣- **والاشتقاق الأكبر:** هو أن تأخذ أصلاً من الأصول ثم تجري قلباً لمواطن الحروف فيتكون لنا من كل أصل عددٌ من الصور هي: الصور الست للحروف الثلاثة المختلفة من حيث النظم، والأربع والعشرون للأربعة والمائة والعشرون للخمسة.

35- ابن جني، الخصائص، ج2، ص136.

36- المصدر نفسه، ج 2، ص136- 137.

37- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين،ج 1، ص60.

38- أبو الحسين أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامهم، ط1 لبنان: 1418هــ- 1997م، دار الكتب العلمية، ص 271.

39-عبد القادر بن مصطفى المغربي، الاشتقاق والتعريب، ط1. القاهرة: 1980، مطبعة الهلال ص13.

40- ينظر: فؤاد تريزي، الاشتقاق، ط1. بيروت: 1968م، دار الكتب.

41- ينظر: أحمد عوض، أنماط التركيب في العربية (رسالة ماجستير).

42- ابن جني، الخصائص، ج2، ص306.

القيمة اللغوية للمجاز في التصحيح والتوليد اللغوي

د.مختار درقاوي
جامعة الشلف

ينبني اللسان العربي على علاقات سياقية تتشكّل بين الكلم في محاولة للارتقاء والتنويع في أساليب اللغة وبيان جماليتها .وتدفع بعض هذه العلاقات – وأخص بالذكر في هذا المقام المجاز- أهل اللغة إلى توليد معان جديدة وتغيير دلالات عدد من الكلمات بما يتوافق ولغة ذلك المصر والعصر. وطبيعي أن يستند المتكلّم العربي في زماننا إلى هذا المبدأ الرحب ولا يتّكئ ويكتفي في استعمال لفظة لدلالتها على رواية واحد من الثقات كالخليل، أو الأصمعي، أو ابن الأعرابي.

فكثير من ألفاظ اللغة العربية "معمّرة حية تتصف بالنضارة والإشراق اللذين كانت عليهما قبلا، ولكن المرء إذا ما نظر من زاوية أخرى إلى كثير من ألفاظ العربية فإنّ الصورة المتشكّلة لديه هي أنّ لسير العربية عبر الزمان والمكان دورا جليا في وقوع تراخ بين اللفظ ودلالته إلى حدّ الإيهام أحيانا أو في نقل معنى من مجال لآخر، أو في تعدد صور المعنى وتعدد استعمالاته، وهذا الذي تقدم لم يقع في عهد الأصمعي أو ابن الأعرابي"[1]، ولعلّ هذا ما جعل عبد السلام المسدي يعتبر المجاز أداة اللغة لإنجاز التحوّل الدلالي، يتحرّك الدال فينـزاح عن مدلوله ليلابس مدلولا قائما أو مستحدثا، وهكذا يصبح المجاز جسر العبور تمتطيه الدّوال بين الحقول المفهومية"[2].

ويطالعنا الموقف العربي أنّ عددا من القدماء –فضلا عن المحدثين- قد ارتضوا هذه الظاهرة قائلين بها مستشرفين ناموسها، فلم التضييق على

العامة؟، ومما ورد في مظان التراث العربي من دعوات ومواقف - نستحضر- الآتي:

- أنكر جمع أن يقال للقائم إذا قعد: جلس، وأجازه البغدادي، حيث حمله على المجاز مرادا به التعظيم.[3]

- حين تسلك العامة طرق المجاز، وتقول مات الميّتُ، يُلحّنهم أبو حاتم السِّجستاني- تأثرا بشيخه الأصمعي- لأنّه لم يردْ؛ ولأنّه لا معنى له في نظره فالصواب أن يقال: مات الحيُّ. في حين البَطَليوسي استدرك على أبي حاتم وصحّح الاستعمال بحمله على المجاز، الذي ورد نظيره عن العرب[4]، وقد ذكر يوهان فِك تعقيبا على من اقتفى طريقة الأصمعي أنّ البطليوسي "أنحى بشدّة اللائمة على ابن قتيبة؛ لأنّه احتضن مذهب الأصمعي المتطرّف في تنقية اللغة دون أن يعنى بمذاهب الثقات الآخرين من علماء اللغة ولو على سبيل العرض فحسب"[5].

- ولابن دريد في جمهرته التفاتة بديعة تشير إلى إيمانه بهذا المبدأ الرحب، فقد عقد بابا سماه "الاستعارات" تحدث فيه عن انتقال دلالات الألفاظ ومن ذلك حديثه عن أصل معنى المجد قد كانت تدل هذه الكلمة على امتلاء بطن الدابة من العلف، ثمّ قيل بعد ذلك: "مجد فلان إذا امتلأ بالكرم"[6].

- وأشار ابن فارس إلى هذا الأمر بقوله: "وقد كان لذلك كله ناس يعرفونه.وكذلك يعلمون معنى ما نستغربه اليوم نحن من قولنا: "عُبْسُور" في الناقة، و"عَيْسَجور" و"امرأة ضِنانِي" و"فرس أشَقُّ أمقُّ، خِبَقٌّ" ذهب هذا كله بذهاب أهله ولم يبق عندنا إلّا الرسم الذي نراه"[7].

وسار أحمد مختار عمر- من المحدثين- على هذا الطريق، وأكّد فاعلية المجاز في التصحيح في عدّة مواضع من "معجمه الصواب اللغوي" يقول: "**الاستخدام المجازي** (..) باب واسع في العربية لا حَجْر عليه"[8] "ويمكن تخريج المثال المرفوض على **المجاز المرسل** الذي علاقته السببية"[9]، "تصحيح المثال

(...) على أنّه **المجاز العقلي**"[10]، "يمكن تصحيح الاستعمال المرفوض على أنّ الكلمة من **المؤنّث المجازي**"[11] ولعلّ الأمر يتضح من خلال النماذج الآتية:

- عبارة "أجهش بالبكاء" مرفوضة عند بعضهم؛ لأنّ كلمة أجهش لم ترد في المعاجم بهذا المعنى والأفصح أن يُقال: علا صوته بالبكاء، بيد أنّ العبارة المرفوضة صُححت على أساس أنّ "أجهش" في المعاجم بمعنى همّ بالبكاء وتهيّأ له، فيمكن تخريج المثال المرفوض على المجاز المرسل الذي علاقته السببية لأنّ التهيّؤ يستلزم الفعل عادة[12].

- عبارة "أذَّن العصرُ" رفضها بعضهم؛ لاستعمال المبني للمعلوم بدلا من المبني للمجهول، فالأفصح أن يُقال: "أُذّن بالعصر" أو "أذّن المؤذن بالعصر"؛ لأنّ الفعل "أذّن" يتعدّى بالباء ليفيد معنى الإعلام بدخول وقت الصلاة وتمّ تصحيح المثال المرفوض على أنّه من المجاز العقلي[13].

- ومن باب المؤنّث المجازي كلمة أُذُن في عبارة: "أصيب في أذُنه الأيمن" رفضها الأكثرية لمعاملة كلمة "أُذن" معاملة المذكّر وهي مؤنّثة، فالأفصح قولنا: "أصيب في أذنه اليمنى"، هذا ما تمّ ذكره في "المصباح" و"اللسان" و"التاج" وذهب أحمد مختار إلى تصحيح الاستعمال المرفوض، الذي عوملت فيه الكلمة معاملة المذكّر اعتمادا على أنّ الكلمة من المؤنّث المجازي الخالي من علامة التأنيث، وهو نوع من المؤنّث ذهب كثير من القدماء إلى جواز تذكيره، مثل المبرّد وابن السّكّيت، والأزهري، وقد حكي عن المبرّد أنّه كان يقول: "ما لم يكن فيه علامة تأنيث وكان غير حقيقي التأنيث فلك تذكيره"[14]، والعرب تجترئ على تذكير المؤنّث إذا لم يكن فيه علامة تأنيث.

وبقدر ما أنّ المجاز سبيل مسعف في التصحيح والتواصل فقد يكون سببا للالتباس والغموض في كثير من المواقف الكلامية كأن يوظّف المتكلّم أثناء التواصل مع الآخرين ألفاظا بائدة غير مأنوسة أو أن يتشبّث السامع أو المتكلّم بطور من أطوار تطوّر الكلمة دلاليا دون آخر، فيقع تفاصل مرده إلى تمسك

الأوّل بدلالة اللفظ في طور معيّن وتمسّك الثاني بدلالة أخرى في طور دلالي آخر في الحدث الكلامي نفسه، أو أن يفهم المتأخّر ألفاظ المتقدّم كما يفهمها في مجتمعه وزمانه[15]، ظنا منه أنّ تلك الألفاظ في بيئتها الأولى كانت تعني عند أصحابها ما تعنيه عند أهل زمانه دون مراعاة للتطور والتغيّر.

وفي هذا الصدد يقول إبراهيم أنيس: "وكان لهذا أستاذ الأدب الإنجليزي يحذّرنا من تلك الألفاظ التي نظنّ أنّنا نفهم معناها، ويقول لطلابه إنني لا أخشى عليكم في أدب شكسبير من تلك الألفاظ الغريبة التي لم تصادفوها في نصوص أخرى، أو لم تسمعوا بها من قبل، ولكني أخشى عليكم من تلك الألفاظ التي لا تزال تشيع بصورتها القديمة في الأدب الإنجليزي الحديث، والتي يخطر في أذهانكم لأوّل وهلة أنّ دلالتها واضحة مألوفة لكم جميعا، فهي محل الزلل والخطأ؛ لأنّ كثيرا منها قد تطورت دلالته، وتغيرت مع الزمن. أما الأولى فأمرها هيّن لا تكلفكم سوى البحث عنها في مظانها والوقوف على معناها"[16].

ومثل هذا كثير في العربية، ويمكن أن نضرب على ذلك بمثالين، الأوّل قول بعضهم: "تنفّس الصعداء" معناه عند فقهاء العربية تنفّس تنفُّس الإنسان في الصعود؛ أي لقي شدّة وعسرا، والصعداء مصدر بمعنى الصعود وعامة الناس اليوم يستعملونها بعكس هذا المعنى يريدون الراحة واليسر، والثاني كلمة "الشنب"، التي كانت تعني في القديم جمال الثغر وصفاء الأسنان، وهي في الاستعمال الحديث بمعنى الشارب[17].

وعند التحوّل إلى العلوم اللغوية الحديثة كعلم الدلالة مثلا **La sémantique** نجد اهتماما بالغا بالتغيّر أو التطوّر الدلالي، بل إنّه يعدّ محورا رئيسا من محاوره، حيث تركّزت جهود الباحثين فيه ضمن ما دعي بعلم الدلالة التاريخي **sémasiologie**[18]، الذي يبحث التغيرات المختلفة التي تصيب الكلمات، يقول بيير جيرو **Pierre Guiraud**: "لقد رأينا أن كلّ كلمة عبارة عن مجموعة من المشتركات ويكفي لواحدة منها أن تتطور لكي تغطي

على المعنى وتهدمه، إنّها تكتمه أوّلا ثمّ تقوم بتعويضه"[19]، وألمح فندريس **Vendryes** إلى أنّ "الكلمات لا تطرد القديمة دائما"[20]، وإنّما هناك توسيع أو تضييق أو نقل للمعنى ويظهر التغيّر الدلالي عند ستيفن أولمان **S. Ullmann** في صورتين اثنتين: "فقد يضاف مدلول جديد إلى كلمة قديمة أو كلمة جديدة إلى مدلول قديم"[21].

وعقد فريد عوض حيدر في كتابه علم الدلالة مبحثا أسماه "المجاز والتوليد"[22]، تحدّث فيه عن العلاقة التي تجمع بينهما، وأكّد أنّ المجاز الذي يسهم في نمو اللغة هو المجاز المرسل، سواء أكان قائما على علاقة المشابهة أم على علاقة غيرها كالسببية، وهذا الجانب من المجاز هو أكثر الجوانب الواقعة في دائرة اهتمام اللغوي عندما يدرس التغير والتطوّر الدلالي .ويرتبط المجاز عند أهل اللغة بقسم فقط من أقسام التوليد هو "التوليد المعنوي"،الذي أشار إليه فندريس بقوله: "ترجع أحيانا التغيرات المختلفة التي تصيب الكلمات من حيث المعنى إلى ثلاثة أنواع:التضييق، والاتساع، والانتقال"[23]، أما القسم الثاني: "التوليد اللفظي" فمرتبط بالاشتقاق والنحت، والتركيب.

ولعل في تقرير أحمد مختار –الآتي- كفاية واختصارا للكلام: "وواهم كلّ الوهم من يظن أن فصحانا اليوم سواء في مفرداتها أو تراكيبها أو نظام جملها صورة طبق الأصل من فصحى الجاهليين أو غيرهم فالفصحى تتطور كما تتطور العامية"[24]، والمتأمّل في مادة المعجم الوسيط وفي قوائم ألفاظ الحضارة والمصطلحات العلمية التي وضعتها المجامع والهيئات العلمية في العالم العربي يعرف إلى أي مدى يمكن للغة أن تتطوّر، فإذا عدنا بالذاكرة إلى كلمات مثل القطار أو البريد أو السيارة، فهل يخطر بأذهاننا أنّ القطار كان يطلق على مجموعة الإبل والبريد على الدابة التي تحمل الأخبار والسيارة على المجموعة السائرة، وهكذا في دبابة وقنبلة، وإعدام ومخابرة، وغيرها.

الهوامش:

1 - مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية، ط1، عمان، دار وائل سنة2002، ص192.

2- عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللسانيات، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، ط1997 تونس، ص82.

3- البغدادي، ذيل الفصيح، مطبعة السعادة، ص103.

4- ينظر عبد الفتاح سليم، اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه، ط2 القاهرة، مكتبة الآداب سنة2006، ص127.

5- يوهان فِك، العربية دراسة في اللغة واللهجات والأساليب، تر: عبد الحليم النجار، ط2006 لقاهرة، الدار المصرية السعودية، ص113.

6- ابن دريد، جمهرة اللغة، ط1، دائرة المعارف العثمانية، 1345هـ، حيدر آباد، 433/3.

7- ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة العربية، تحـ:عمر فاروق الطبّاع، ط1، بيروت، دار مكتبة المعارف سنة1993، ص71.

8- أحمد مختار عمر وفريق عمله، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، ط1، القاهرة عالم الكتب، 2008، ص602.

9- المرجع نفسه، ص 14.

10- المرجع نفسه، ص 29.

11- المرجع نفسه، ص30.

12- المرجع نفسه، ص 14.

13- المرجع نفسه، ص 29.

14- المرجع نفسه، ص 30.

15- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية، ص208.

16- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة1963، ص123.

17- المرجع نفسه، ص126. وينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط5، عالم الكتب سنة1998، ص248.

18- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص235.وينظر أحمد محمد قدّور، مبادئ اللسانيات، ط2 دمشق، دار الفكر، 1999، ص321.

19- بيير جيرو، علم الدلالة، تر: منذر عياشي، ط1992، دمشق، دار طلاس، ص68.

20- فندريس، اللغة، تعـ: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو مصرية ص246.

21- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، ط1988، مكتبة الشباب، ص169.

22- فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ط2005، القاهرة، مكتبة الآداب ص69.

23- فندريس، اللغة، تعـ:عبد الحميد الدواخلي ومحمد، مكتبة الأنجلو مصرية. ص256.

24- أحمد مختار عمر، العربية الصحيحة، ط2، عالم الكتب، سنة 1998، ص21.

قائمة المصادر والمراجع:

1) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط2، مكتبة الأنجلو مصرية، سنة1963.

2) ابن دريد، جمهرة اللغة، ط1، دائرة المعارف العثمانية، 1345هـ، حيدر أباد.

3) ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة العربية، تحـ: عمر فاروق الطبّاع، ط1، بيروت دار مكتبة المعارف سنة1993 .

4) أحمد مختار عمر، العربية الصحيحة، ط2، عالم الكتب، سنة 1998.

5) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط5، عالم الكتب، سنة 1998.

6) أحمد مختار عمر وفريق عمله، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، ط1 القاهرة عالم الكتب، 2008.

7) البغدادي، ذيل الفصيح، مصر، مطبعة السعادة، ط1907.

8) بيير جيرو، علم الدلالة، تر: منذر عياشي، ط1992، دمشق، دار طلاس.

9) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، ط1988، مكتبة الشباب.

10) عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللسانيات، ط1997، تونس، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله.

11) عبد الفتاح سليم، اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه، ط2 القاهرة، مكتبة الآداب سنة 2006.

12) فندريس، اللغة، تعـ: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو مصرية.

13) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، ط2005، القاهرة مكتبة الآداب.

14) أحمد محمد قدّور، مبادئ اللسانيات، ط2، دمشق، دار الفكر، 1999.

15) مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية، ط1 عمان، دار وائل سنة 2002.

16) يوهان فِك، العربية دراسة في اللغة واللهجات والأساليب، تر: عبد الحليم النجار، ط2006 القاهرة، الدار المصرية السعودية.

أهمية الطوبونية في صناعة معجم أسماء الأماكن

الأستاذ: حفار عز الدين

جامعة مستغانم

بسم الله الرحمن الرحيم

إن القارئ المتتبع لمختلف الإصدارات الجديدة في مجال المعاجم يدرك العطاء في مجال صناعة معاجم أسماء الأماكن، بالرغم من التطور الذي شهدته صناعة المعجمات التي استمدت نتائج تطور اللسانيات التطبيقية. والحقيقة لسنا ندري لذلك سببا في إهمال هذا النوع من المعاجم.

فإن كانت وظيفة المعاجم العامة والمتخصصة تتمثل في تزويدنا بمعلومات دلالية، فالأمر لا يختلف في الأهمية التي من أجلها دونت معاجم أسماء الأماكن.

وقد ظلت صناعة معاجم أسماء الأماكن "... تتصف بالطابع التجريبي الذي لا يعتمد على منهجية عملية حقيقية، وإنما على الخبرة العلمية التي اكتسبها واضعو المعاجم في القرون الماضية [1]".

ومع تطور اللسانيات التطبيقية، وما تفرع عنها من علوم أخذت صناعة المعاجم تنحو نحو المنهجية العلمية، ولعل في مقدمة هذه العلوم نلفي المعجمية، وصناعة المعاجم، والطوبونيمية التي تختص بـ " الدراسة اللسانية لأسماء الأماكن، أو دراسة مجموعة أسماء الأماكن لمنطقة معينة " [2].

إن التلاقح بين العلوم الثلاثة - أقصد بها المعجمية، وصناعة المعاجم، والطوبونيمية تولد عنه ظهور "آثار التطور نحو إرساء أسس علمية موضوعية تستند إلى نتائج البحوث التي أقيمت في مختلف ميادين علم اللسان الحديث" [3].

والناظر في صناعة معاجم أسماء الأماكن يلفيه لا يخرج عن الإطار العام الذي وضعه المعجميون لصناعة المعاجم العامة والمتخصصة فنجده "...يعنى بجمع

الرصيد المفرداتي وتصنيفه، وترتيبه وفق نظام ألفبائي أو موضوعي، وتعريف المداخل وتوضيحها " [4].

ويجدر بنا قبل أن نلج في دراسة الرصيد المفرداتي في معجم أسماء الأماكن وترتيبها وتعريف مداخلها أن نعرف بمعجم أسماء الأماكن .

يعرفه سليمان ناصر الدرسوني بـ : "المرجع الذي يذكر أسماء الأماكن والبلدان ومواقعها وصفاتها مرتبة ترتيبا خاصا" [5].

والحاصل مما سبق، أن معجم أسماء الأماكن يختلف عن غيره في المداخل، فلا يعتني بالألفاظ اللغوية ،و لا بالمصطلحات العلمية ، وإنما غايته هي حصر الأماكن لمدينة معينة ، أو دولة معينة ، وينبغي أن تخضع هذه الأماكن لترتيب معين كي يسهل التعامل به.

<u>عناصر معاجم الأسماء الأماكن</u>: إن المعاجم مهما كان نوعها تشترك كلها في العناصر الآتية: الجمع، والوضع، والتعريف. وإن كانت هناك سمات فارقة تظهر خصوصا في معجم أسماء الأماكن كما سنراها فيما بعد إن شاء الله تعالى .

<u>المدخل</u>: يتكون معجم أسماء الأماكن من مجموعة من المداخل، ويعرف المدخل بـ: " الصيغة اللغوية المستقلة التي تصح أن تقع مفردة برأسها في المعجم وهو الكلمة المراد تعريفها" [6].

ويعرفه خالد فهمي بأنه "وحدة تشكل موضوع مادة في قائمة ما ، وهو عنصر يتضمن معلومات خاصة بمعان مختلفة ، أو بمفهوم خاص، ويعد هو العمود الفقري لأي عمل يهدف في النهاية إلى صناعة معجم ..." [7] .

فالمداخل في معجم أسماء الأماكن لا تمثل مفردات اللغة ، وإنما هي مفردات أسماء الأماكن ويسميها محمود فهمي حجازي بالمداخل الخاصة لأنها "... مداخل تدخل المعجم وإن لم تكن من الكلمات العادية في اللغة... ومن بين

هـذه المداخل أسماء الأعلام التي تتضمن أعلام الأماكن وأعلام الأشخاص.... وتكون لها مداخل طبقا لمنهج محدد في الاختيار" [8].

إذا كانت المداخل يصعب حصرها في المعاجم العامة، وذلك نظرا لتشعب الألفاظ اللغوية من جهة وازدياد نمو الألفاظ عبر الأزمنة من جهة أخرى، فإن الأمر مغاير بالنسبة لمعاجم أسماء الأماكن، فبإمكانها أن تحصي مداخلها كاملة ونخلص إلى أن معاجم أسماء الأماكن "من الممكن أن تحقق صفة الشمول أو التغطية الكاملة للمفردات ومن المستحيل أن تحقق المعاجم العامة ذلك خاصة إذا كانت تتعامل مع اللغة المعاصرة التي من أهم سماتها الحركة الدائبة والتغير المستمر" [9].

فالحاصل إذا أن مداخل معاجم أسماء الأماكن هي مداخل محددة باعتبارها ليست معاجم خاصة بالألفاظ اللغوية.

إن المتأمل في مداخل معجم أسماء الأماكن يجدها تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

أ- **مداخل بسيطة**: المداخل البسيطة وهي المداخل المفردة، أو المكتفية بذاتها، ويعرفها الجيلالي حلام بـ: " المداخل التي تظهر مجردة عن غيرها ومستقلة بنفسها صرفيا، ولا يمكن أن يدل جزء منها على معنى ..." [10]

مثال ذلك : بجاية - أدرار ...

ب- **مداخل مركبة** : المداخل المركبة "هي المداخل التي تمزج فيها وحدتان لتعطي دلالة واحدة ...." [11]

واضح مما سبق بأن المداخل المركبة تتكون من عنصرين لغويين متحدين في الدلالة. وبعبارة أخرى "هو ضم كلمتين إحداهما إلى الأخرى، وجعلها اسما واحدا، إعرابا وبناء سواء أكانت الكلمتان عربيتين أم معربتين ويكون ذلك في أعلام الأشخاص وفي أعلام الأجناس....." [12] .

وتنقسم المداخل المركبة إلى قسمين وهذا ما يؤكده لنا جواد حسني سماعنة بقوله : "هناك نمطان من التركيب في اللغة العربية وهما : التركيب

المزجـي المعـبر عنـه باللفظـة المركبـة الـتي علـى شـاكلة Blackbird في الإنجليزيـة، والتركيـب اللفظـي الـذي تـتمخض عنـه المركبـات اللفظيـة والمصطلحية" [13].

1- أسمـاء الأمـاكن المركبـة : ويسـمى هـذا النـوع أيضـا بالتركيـب المزجـي و"هـو مـزج كلمـتين في كلمـة واحـدة نحـو حضـر مـوت ...مـع الاحتفـاظ بالعناصر المكونة بكل صوامتها وصوائتها " [14].

فالأسماء المركبة إذا هي أن نجعل من الاسمين اسما واحدا ومثال ذلك عن أسماء الأماكن المركبة في الجزائر ما يلي :

تلمسان ...

2- التركيـب الاسمـي للأمـاكن : أمـا التركيـب الاسمـي للأمـاكن "فيتكون من كلمتين منفصلتين، أومن كلمة ولفظة مركبة ...." [15]

والاخـتلاف جلـي بـين أسمـاء الأمـاكن المركبـة والتركيـب الاسمـي للأماكن في أن النوع الثاني يقتضي الفصل لا الضم بين العنصرين اللغويين مثل : تيزي وزو...

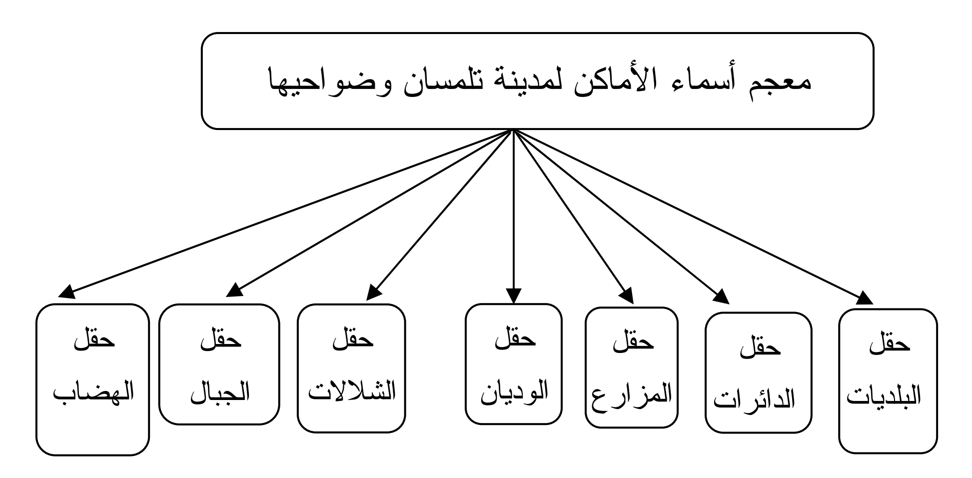
وأيضـا الفصـل بـين اللفـظ واللفـظ المركـب مثـل /: عـين تموشـنت فلفظـة العـين واللفظـة المركبـة تموشـنت بينهمـا مسـافة صـغيرة ولفظـة سـيدي بلعبـاس فلفظـة سـيدي واللفظـة المركبـة بلعبـاس بينهمـا مسـاحة ،ومـن هنـا، فالتركيـب اللفظي يتميز بـ " الفصل ببين عناصر المركب بمساحة بياض، بين عنصـرين مـن عناصـره علـى الأقـل، بعكـس اللفظـة المركبـة الـتي تقـترن فيهـا العناصـر المؤلفة" [16].

2- ترتيب للمداخل المكونة لمعاجم أسماء الأماكن: للمدخل ترتيبان : ترتيب داخلي، وترتيب خارجي

الترتيب الخارجي للمدخل : ترتب مداخل معجم أسماء الأماكن وفق الترتيبات الآتية :

1- الترتيب بحسب الحقول الدلالية أو بحسب الموضوعات : إن المتتبع للمعاجم العربية القديمة يلفي أن المعجميين العرب قد ألفوا رسائل وفق الترتيب الموضوعي فقد "ظهرت رسائل البلدان والمواضع كجبال العرب لخلف الأحمر ومنازل العرب لابن المطرف، والبلدان لابن هشام الكلبي، فبهذه الأعمال يكون العرب قد بلغوا في هذا الميدان الغاية والمبتغى والقصد" [17].

فالترتيب بحسب المعاني يجعل أسماء الأماكن في شكل مجموعات، كل مجموعة تنضوي تحت حقل معين فـ "الأسرة كفكرة أو محور عام، يحدد فيه الباحث جميع الألفاظ الدالة على الأقارب سلفا كانوا أم أندادا أم خلفا وهذا بطبيعة الحال يسهل مهمته ويساعده في البحث عن مطلبه والحصول عليه في أسرع وقت ممكن" [18] ومثال ذلك صناعة معجم أسماء الأماكن مرتبا ترتيبا وفق الحقول الدلالية ولمعرفة ذلك إليك الشكل الآتي:



ب- الترتيب وفق الحروف الهجائية ودون تجريد: لقد كان للمعجميين العرب فضل السبق في ترتيب معاجمهم وفق أول حروفها دون تجريد وأمثال هؤلاء نذكر على سبيل المثال : المقصور والممدود لابن ولاد المصري، غريب القرآن للسجستاني، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ، والمعرب من الكلام الأعجمي للجوا ليقي ويعد هذا الترتيب مألوفا سهلا وينبغي عند ترتيب مداخل معجم أسماء الأماكن الأخذ بهذا الاتجاه لترتيب المدخل ترتيبا هجائيا ألفبائيا ولكن دون اعتبار للجذور وإنما ترتب وفق شكلها النهائي.... [19] .

ونجد تمام حسان يؤكد هذا بقوله " وأحب أن أدعو هنا إلى جعل كل كلمة في اللغة مدخلا خاصا بنفسها ، ومن شأن ذلك أن نضع الأمور في صورتها السهلة بالنسبة لطلاب المعنى المعجمي فلا يحتم عليهم أن يصلوا إلى الكلمة من خلال أصلها المجرد " [20].

لأن معاجم أسماء الأماكن ينتفع بها اللغوي، والجغرافي، والمؤرخ، وعالم الآثار، والسائح، وحتى العوام من الناس، ومن هنا كان وضع كل مدخل في المعجم مدخلا مستقلا تيسيرا على مستخدمي هذه المعاجم، مع مراعاة أسبقية الحرف الثاني أثناء الترتيب مثل : تلمسان - تمنراست - تيبازة

2- الترتيب الداخلي : ويقصد بالترتيب الداخلي "ترتيب المعلومات في المدخل" [21] ومن هنا فالمداخل تحتاج إلى معلومات ،و من بين المعلومات المهمة في أسماء الأماكن تحديد أصل الكلمة وتوضيح هجائها وكيفية نطقها ثم شرحها.

فالمعجم يبين أصل الكلمة أهي عربية أم أمازيغية أم انتقلت من لغة أخرى، ثم يتبع ذلك بتبيين هجائها ونطقها.

- **تعريف المداخل**: يقصد بالتعريف شرح المداخل، ويعد التعريف من المشكلات التي تقلق المعجميين سواء في المعاجم العامة، أو المتخصصة وحتى معاجم أسماء الأماكن لا تخلو من صعوبة التعريفات.

يعرف Dubois التعريف بقوله : هو التحليل الدلالي للمدخل، ويتكون من عدة شروح معنوية يختلف كل تفسير عن الآخر .... "[22].

تتضمن تعريفات مداخل أسماء الأماكن مجموعة من التقنيات وإذا وظفت كلها بإمكاننا أن نحقق التعريف الجامع المانع أو ما يسمى بالكفاية الدلالية وهو ما " .... يجعل المستعمل لا يحتاج إلى معجم آخر لإتمام التعريف وهذا لا يتحقق إلا إذا ظل التعريف تتكامل فيه هذه التقنيات "[23] .

وينبغي تعريف مداخل معجم الأماكن مراعاة التقنيات الآتية :

ذكر أسماء الأماكن والظواهر الجغرافية، وما يرتبط بها من ضبط، وتحديد ووصف للمكان وموقعه وحدوده والتعريف بماضيه وحاضره "[24].

فإذا وفق المعجمي في رصد هذه التقنيات التعريفية، فعليه الأخذ بالشروط الآتية :[25]

- **الوضوح** : ويعني التعريف الدقيق لخاصيات المدخل.
- **الدقة** : وتعد متطلبا من متطلبات لغة التعريف حتى تفصل بين حدود المداخل.
- **الاكتمال**: أن يكون التعريف جامعا مانعا، غير ناقص.
- ومما يساعد على توضيح التعريفات أكثر ما يسمى بوسائل التعريف

ولعل هذا الجانب يعد مهما في معاجم أسماء الأماكن كتوضيح الأماكن على الخرائط وتصوير الجبال والشلالات، وتتمثل هذه الوسائل في "استخدام الأمثلة التوضيحية... والصور والرسوم"[26].

ونخلص مما سبق إلى أن صناعة معاجم أسماء الأماكن تخضع لمجمل القوانين التي تأخذ بها المعاجم العامة، والمتخصصة، إلا أنها تنفرد ببعض

القوانين التي نجدها إلا في معاجم أسماء الأماكن، ويظهر هذا جليا على مستوى التعريفات كالمداخل التي لا تقبل التعريف بمعروف مثلا، أو كالتعريف بالمرادفات، هذا إضافة إلى ذكر المعلومات التاريخية عن المداخل، وردها إلى أصلها .

الهوامش

1- جورج المصري، صناعة المعجم العلمي المختص من منظور اللسانيات الحديثة، مجلة اللسان العربي، الرباط، العدد50، سنة2001، ص.85

2- Le petite larousse, Edution entierement nouvelle , Borados, 1997, p10-16

3- جورج مصري، صناعة المعجم العلمي المختص، ص.85

4- حلام الجيلالي، المعاجمية العربية قراءة في التأسيس النظري، ديوان المطبوعات الجامعية وهران، ط1، 1997، ص 4.

5- سليمان ناصر الدرسوني، معاجم أسماء الأماكن الجغرافية في المملكة ع س
www.moktooblog.co 19 مارس، 11، 20 ص 3.

6- حلام الجيلالي، المعاجمية العربية، ص19.

7- انظر خالد فهمي، تراث المعاجم الفقهية في العربية دراسة لغوية في ضوء أصول صناعة المعجم والمعجمية، إيتراك القاهرة، ط1، 2003، ص 191.

8- محمود فهمي حجازي، اتجاهات معاصرة في صناعة المعجميات العامة، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 98، 2003، ص 139.

9- انظر، أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ط .1، 1418 -1998، ص 40.

10-حلام الجيلالي، المعاجمية العربية، ص 19 .

11- المرجع نفسه ص 19 .

12- رمضان النجار نادية طرق توليد الثروة اللفظية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط.1 2009، ص .64

13- جواد حسني سماعنة، التركيب المصطلحي، مجلة اللسان العربي، الرباط، ع. 50، 2001 ص 41

14- انظر المرجع نفسه، ص41
15- المرجع نفسه، ص37
16- المرجع نفسه، ص 37
17- انظر الشلواي عمار، درعيات أبي العلاء دراسة دلالية إشراف عبد الله بوخلخال، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة قسنطينة، رسالة ماجستير 1995، ص 51.
18- المرجع نفسه، ص36.
19- نظر خالد فهمي، ثراث المعاجم الفقهية في العربية، ص 196.
20- تمام حسان، الأصول دراسة إبيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1982 ص 286.
21- أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ص 98.
22 -Dubois J. et Coll . Dictionnaire de linguistique, Paris, Larousse 1973 P.156
نقلا عن حلام الجيلالي، المعاجمية العربية ص 26.
23- انظر حلام الجيلالي، تقنيات التعريف في المعاجم العربية المعاصرة، إشراف عبد الملك مرتاض، معهد اللغة العربية وآدابها جامعة وهران، رسالة دكتوراه، 1997، ص 59.
24- سليمان ناصر الدرسوني، معاجم أسماء الأماكن الجغرافية في المملكة العربية السعودية، ص 4.
25- محمد حلمي هليل، نحو خطة منهجية لوضع معجم ثنائي متخصص، مجلة المعجمية تونس: ع .8، 1992، ص .165
26- أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ص 240.

المصادر والمراجع

أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة، ط .1، 1418 –1998.

تمام حسان، الأصول دراسة إبيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1982.

حلام الجيلالي، المعاجمية العربية قراءة في التأسيس النظري، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، ط1، 1997.

خالد فهمي، ترث المعاجم الفقهية في العربية دراسة لغوية في ضوء أصول صناعة المعجم والمعجمية، إيتراك القاهرة، ط1، 2003.

رمضان النجار نادية طرق توليد الثروة اللفظية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط.1 2009.

جورج المصري، صناعة المعجم العلمي المختص من منظور اللسانيات الحديثة، مجلة اللسان العربي، الرباط، العدد50، سنة2001.

جواد حسني سماعنة، التركيب المصطلحي، مجلة اللسان العربي، الرباط، ع. 50 .2001

محمد حلمي هليل، نحو خطة منهجية لوضع معجم ثنائي متخصص، مجلة المعجمية تونس : ع .8، 1992 .

محمود فهمي حجازي، اتجاهات معاصرة في صناعة المعجمات العامة، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 98، 2003.

الشلواي عمار، درعيات أبي العلاء دراسة دلالية إشراف عبد الله بوخلخال، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة قسنطينة، رسالة ماجستير 1995.

حلام الجيلالي، تقنيات التعريف في المعاجم العربية المعاصرة، إشراف عبد الملك مرتاض، معهد اللغة العربية وآدابها جامعة وهران، رسالة دكتوراه،1997.

سليمان ناصر الدرسوني، معاجم أسماء الأماكن الجغرافية وفي المملكة العربية السعودية www.moktooblog.com 19 مارس، 11، 20.

Dubois J. et Coll . Dictionnaire de linguistique, Paris, Larousse 1973

Le petite larousse, Edution entierement nouvelle, Borados , 1997

قراءة نحوية لمعايير نقدنا القديم

د. لخضر روبحي

جامعة المسيلة

ملخص: لقد كان النقد العربي في بداية نشأته عماده الذّوق، لكن بظهور الحركات العلمية بعد بزوغ نور الإسلام اصطبغت بعض جوانبه بنزعة علمية غايتها فرز جيده من رديئه. وكانت اللغة حاضرة بصورة لافتة للنظر عند طائفة من اللغويين النّقاد إلى جانب تأثرهم بالجانب الفنيّ الذي يمليه النص.

هذه الإشارات اللغوية أسهمت في تطوّر فنّ النقد وأضفت على النص عمقا آخر في الذوق والتحليل كما جمعت بين اللفظ والمعنى إذ العبرة ليست في اللفظ في حدّ ذاته وإنّما بارتباطه بالمعنى ودخولهما في سياق لغوي. وعليه فإنّ هذا الموضوع من شأنه أن يكشف عن الجوانب المضيئة في تراثنا النقدي، وإبراز جهود نقّادنا ومناحيهم في تناول بعض قضايا هذا التراث.

مقدمة: النقد ظاهرة تقترن بنضج عقلي، قوامه التعليل. وقد تمثلت بذوره الأولى عند العرب في التأثر بالشعر إعجابا أو إعراضا، «لأنّ الثناء على قصيدة إنّما يعني الإحساس بها من خلال تقويم معيّن " [1]

وملكة النقد عند الجاهليين "كانت مبنية على الذوق الفطري لا الفكر التحليلي" [2] وهذا يعني أنّ نقدهم قوامه الذوق والفطرة التي تتأثر بما تسمع من قول، فتصدر الحكم عليه، أما التعليل فكان يعرض أحيانا على استحياء، فما أسرع ما يتأثر السامع ويندفع إلى التعميم في الحكم، ويجعل من الشاعر أشعر الناس .

ولعلّ أبرز ما يوضّح هذه السمات تلك الأخبار المروية عن حادثة تفضيل النابغة للخنساء على حسان . فالنابغة الذبياني وهو كبير شعراء الجاهلية، وأحد المحكّمين في سوق الشعر، كان يقوم مقام القاضي في الحكم على الشعراء وفي أخباره التي أوردها له أبو الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني، أنّه كانت تضرب له قبّة حمراء من أدم، بسوق عكاظ، فتأتيه الشعراء، فتعرض عليه أشعارها. فمن نوّه به وحكم له، طارت شهرته في الآفاق، وكان في أثناء ذلك يبدي بعض الملاحظات على معاني الشعراء وأساليبهم.

ويقال إنّه فضّل الأعشى على حسان بن ثابت، وفضّل الخنساء على بنات جنسها، وفضّل شعرها على شعر حسان. فكانت ثورة حسان عليه إذ قال له: واللّه لأنا أشعر منك ومن أبيك ومن جدّك. فقال له النابغة حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث أقول :

لنا الجفنات الغرّ يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطـــرن من نجدة دما
ولدنا بني العنقاء وابني محـــرّق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقال له النابغة: "إنّك لشاعر لولا أنّك قلّلت عدد جفانك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك. وفي رواية أخرى : فقال له : إنّك قلت : الجفنات فقلّلت العدد ، ولو قلت الجفان لكان أكثر. وقلت يلمعن في الضّحى، ولو قلت

يبرقن بالدّجى لكان أبلغ في المديح، لأنّ الضيف بالليل أكثر طروقا. وقلت يقطرن من نجدة دما، فدلّلت على قلّة القتل، ولو قلت يجرين لكان أكثر لانصباب الدم. وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك. فقام حسان منكسرا منقطعا" [3].

ومن خلال هذه التعليقات النقدية المأثورة للنابغة نجده قد عاب عليه استعمال جمع القلّة وهو بصدد الافتخار، والسياق يقتضي التكثير والمبالغة وهما من مميزات غرض المدح، "فإحداث العلاقات بين الجفنات واللمع وبين الأسياف والقطر بحيث أسند اللمع إلى الجفنات والقطر إلى الأسياف – وإن كان مقبولا في عرف اللغة - إلاّ أنّ المقام اقتضى المبالغة والكثرة فناسبه تعليق اللمع بالجفان والقطر بالسيوف وليس كما أوردهما الشاعر" [4].

وإذا ما درسنا هذا الخبر فإنّنا سنلاحظ حتما غنى في الدلالة النقدية فالنابغة اختار بعض النماذج من شعر حسان، والاختيار نوع من النقد. ونقده في عدم مطابقة للنموذج الفني حيث افتخر ولم يحسن الافتخار، لأنّه أورد كلمات غيرها أقرب وأوسع مفهوما، فقد ترك الجفان والبيض والإشراق والجريان واستعمل الجفنات والغر واللمعان وهي دون سابقتها فخرا. فالبيت فيه امتحان لقدرات الشاعر على إدراك اللفظة الصحيحة في مكانها الصحيح وتؤدي المعنى بشكل أقوى . وهكذا "كان الناقد في العصر الجاهلي، يطالب الشاعر بمطابقة النموذج الفني وعدم الشذوذ عنه، وهذا ما كان يحتم عليه إيجاد علاقة مباشرة حرفية بين الفن والواقع، بين اللفظ الدّال والمعنى المدلول" [5].

وهي تؤكد في جملتها على حسن استعمال الألفاظ وقوة الصياغة وجودة السبك. وهذه الوقائع النقدية البسيطة، هي المبادئ الأولى التي أسست لعلم النقد العربي، "كانت تحمل إذن في ثناياها أول صور النقد من العصر الجاهلي. وهي برأينا محاولات أوّلية ساذجة. استدعتها مناسبات الشعر بالمواسم والأسواق

والمجامع والمحافل الحافلة، وكان الحكام النّاقدون يبثون آراءهم على ما تلهمهم طبائعهم الأدبية، وسليقيهم العربية، وأذواقهم الشاعرة "[6].

وممّا لاشك فيه أنّها أوحت للنقاد العرب جعل النقد الأدبي يتمحور حول ثنائية الموضوعين الأساسيين : اللفظ والمعنى والشكل والمحتوى والدّال والمدلول.

وقد قضى النقد الأدبي طيلة العصر الجاهلي "يدور في مجال الانطباعية (التأثرية) الخالصة، والأحكام الجزئية التي تعتمد المفاضلة بين بيت وبيت أو تميز البيت المفرد أو إرسال حكم عام في الترجيح بين شاعر وشاعر، إلى أن أصبح دارس الشعر في أواخر القرن الثاني الهجري جزءا من جهد علماء اللغة والنحو، فتبلورت لديهم قواعد أوّلية في النقد، بعضها ضمني، وبعضها صريح ولكنّها كانت في أكثرها ميزات القرون السابقة" [7].

وإذا كان هناك من الباحثين من يعتبر هذه الحادثة النقدية هي من وضع اللغويين في القرن الرّابع الهجري، تاريخ وضع كتاب الأغاني التي وردت فيه لأنها تتحدث عن جموع القلة وجموع الكثرة بينما لم تعرف ثقافة العرب ذلك إلاّ بعد زمن من وضع النحو في القرن الثاني الهجري، فإننا نرى أنّ ذكر هذه المصطلحات النحوية" إنما يعود إلى لغة العلماء في ذلك العصر" [8]. أمّا مسألة التفريق بين العدد الذي يدلّ على كثرة والعدد الذي يدلّ على قلّة. فهي تعود إلى فصاحة القوم وسليقتهم اللغوية.

ومما يروى أيضا أنّ ابن عباس قال : قال لي عمر ليلة مسيره إلى الجابية في أول غزوة غزاها . هل تروي لشاعر الشعراء ؟ قلت : ومن هو ؟ قال الذي يقول:

ولو أنّ حمدا خلد الناس أخلدوا ولكن حمد الناس ليس بمخلد

قلت: ذلك زهير. قال: فذلك شاعر الشعراء. قلت : وبم كان شاعر الشعراء ؟ قال : لأنّه كان لا يعاظل في الكلام، وكان يتجنب وحشي الشعر ولم يمدح أحدا إلا بما فيه.

فزهير في نظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سهل العبارة لا تعقيد في تراكيبه ولا وحش في ألفاظه، ومعانيه بعيدة عن اللفظ والإفراط في الثناء الكاذب. ونلمس هنا أن ملاحظات عمر ليس جزئية كما كان الأمر في نقد العصر الجاهلي الذي اقتصر على نقد الشكل تارة والمضمون تارة أخرى، ونادراً ما يعنى بالشكل والمضمون كما نلاحظ عند عمر بن الخطاب الذي تناول بالتقييم شعر زهير من حيث المبنى والمعنى .

النقد الأدبي بعد نشأة الدراسات اللغوية:

حركة النحاة : كثر النقد لدى النحويين وكثرت مسائله، وتنوعت فيه وجوه الرأي التي استقرت في مذهبين :

1. مذهب أهل البصرة، ومن متقدمي نحاتهم : عنبسة الفيل، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر الثقفي، والخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه، وحماد بن سلمة، والنضر بن شميل.

2. مذهب أهل الكوفة، ومن متقدمي نحاتهم: أبو جعفر الرؤاسي أستاذهم في النحو، ومعاذ الهراء، والكسائي، والفرّاء.

وتتبع هؤلاء النحاة كلام العرب ليستنبطوا منه قواعد النحو أو وجوه الاشتقاق، أو الأعاريض التي جاء الشعر عليها. وكان هذا الاستنباط يجرهم بالضرورة إلى نقد الشعر، لا من حيث عذوبته أو رقته أو جماله الفني ،وإنما من حيث مخالفته للأصول التي هداهم استقراؤهم إليها إن من جهة إعراب، أو في جهة وزن أو قافية . فانتقدوا شعراء الجاهلية وقالوا بوجود أخطاء في الصياغة لديهم . كما انتقدوا شعراء الإسلام وعابوا عليهم أخطاءهم في الأوزان والقوافي.

ويذهب كثير من الدّارسين إلى "أنّ النقد الأدبي في أواخر القرن الأوّل وبدايات القرن الثاني لم يكن حكرا على الأدباء وحدهم، بل شاركهم في ذلك طائفة من اللغويين والنحاة، ينتمي بعض منهم إلى مدرسة البصرة، وينتمي بعض إلى مدرسة الكوفة. وقد أسهم كثير من هؤلاء العلماء في جمع التراث اللغوي

عند العرب كما أفادوا من ثقافتهم اللغوية والنحوية في تصحيح كثير من الشواهد والنصوص الشعرية، التي لا تسير وفق قواعد اللغة ونحوها" [9].

وقد برز هذا الاتجاه النقدي بسبب ماجدّ من جديد في واقع المجتمع العربي حيث ظهر قوم يتكلّمون اللغة العربية تعلما لا سليقة وينقدون اللغة في صياغتها صناعة لا طبعا خالصا. كما كان لظهور اللحن الأثر الكبير في تسرب الفساد إلى اللغة العربية. وضمن هذه الأسباب ظهر نقاد لغويون أخذتهم الغيرة على لغتهم من أجل رعايتها والمحافظة عليها، وعلى نظام استعمالها على المنوال الذي كانت عليه عند أسلافهم القدماء، واعتمدوا في نقدهم للشعر على مدى سلامة الاستعمال اللغوي وسلامة شعر الشاعر من الأخطاء. "وراح هؤلاء النقاد يتتبعون كلام العرب القدماء الفصحاء ليستنبطوا منه قواعد النحو وجرّهم عملهم هذا إلى نقد الشعر" [10] لا من حيث مضمونه وجماله الفني، وإنّما من حيث مدى مطابقة لغة شعر الشاعر أو مخالفتها لأصول اللغة العربية الأم.

ويعتبر عبد الله بن إسحاق الحضرمي ويحي بن يعمر البصري وعيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلاء وهؤلاء من تلامذة أبي الأسود الدؤلي من أوائل اللغويين والنحاة الذين كانت لهم أخبار نقدية.

فقد تتبع عبد الله بن إسحاق الحضرمي وكان عالما كبيرا في اللغة والنحو، أشعار الفرزدق ونقده وتكلم في شعره . ومما يروى عنه في هذا المجال أنه سمع الفرزدق مرّة ينشد في مديحه يزيد بن عبد الملك :

مستقبلين شمال الشام تضربهم بحاصب كنديف القطن منثور [11]

على عمائمنا يلقى وأرحلنا على زواحف تُزجى مُخها ريرِ [12]

فقال له ابن إسحاق الحضرمي: أسأت . إنما هي « رير » بالرفع . وكذلك قياس النحو في هذا الوضع. فلمّا ألحوا على الفرزدق قال: «على زواحف تزجيها محاسير ». ثم ترك الناس هذا ورجعوا إلى القول الأول . وعندما أكثروا الردّ على الفرزدق، هجا عبد الله بن إسحاق الحضرمي بقوله :

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

فقال له ابن إسحاق : ولقد قلت أيضا في قولك : «مولى مواليا» وكان ينبغي إن تقول : « موّلى موال » [13]. فقد تجاوز ابن إسحاق هجاء الفرزدق له عندما سمعه يلحن في البيت نفسه الذي هجاه به، ودله على خطئه النحوي فيه ومما يروى أيضا عنه، أنه سمع الفرزدق ينشد :

وعضّ زمانٌ يا ابن مروان لم يدع مـــــن المال إلاّ مسحتا أو مجلّف

فقال له ابن إسحاق: على أي شيء ترفع« مجلف»؟ فقال:على من يسوؤك وينوؤك [14]: وقد وقف ابن عبد ربه على هذا البيت، وعلى خبر ابن إسحاق مع الفرزدق فقال : "« وقد أكثر النحويون الاحتيال لهذا البيت، ولم يأتوا بشيء يرضي » " [15].

وقد روى المؤرخون ما وقع بين الحجاج ويحيى بن يعمر البصري. وكان الحجّاج من خطباء العرب المعدودين ومن بلغائهم وفصحائهم، فورد عليه بريد يزيد بن المهلّب الذي كتب إلى الحجّاج : لقينا العدوّ ففعلنا وفعلنا، واضطررناه إلى عرعرة الجبل. فقال الحجاج : ما لابن الملّهب وهذا الكلام؟ فقيل له إن يحيى بن يعمر عنده. فقال ذاك إذن . وحُكي أن الحجّاج قال له : أتجدني ألحن ؟ فقال يحيى نعم .فقال له في أي شيء ؟ فقال في كتاب الله. قال : قرأت (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبّ إليكم) [16].

فرفعت « أحبّ » وهو منصوب. فغضب الحجاج وقال : « لا تساكنني ببلد أنا فيه . ونفاه إلى خراسان، فولاّه يزيد بن المهلّب القضاء بها» [17].

فيحيى بن يعمر ينتقد الحجّاج، لا على أساس ما عنده من الحفظ والسليقة كما كان جاريا في السابق، بل على أساس ما لديه من علم في نحو اللغة. ولذلك نراه يستخدم مصطلحا نحويا في النقد لأوّل مرة، فيقول له «رفعت» كلمة من حقها «النصب»، وهذا ما أزعج الحجّاج، لأنه وجد نفسه مراقبا في

لغته وأدبه من قبل عالم لغوي أخذ علمه عن دراسة وإتقان لا عن طبع وسليقة يظن بهما .

وقد روى الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء ،أنه كان يشبه «الأخطل بالنابغة لصحة شعره» [18] . غير أن أبا عمرو، واسمه زبّان بن العلاء بن عمار كان يفضل الفرزدق وينتصر له. وكان يشبهه بزهير بن أبي سلمى[19] . وعندما انتقده ابن إسحاق الحضرمي على قوله :

وعضّ زمانّ يا ابن مروان لم يدع من المال إلاّ مسحتا أومجلّف

وقف أبو عمرو إلى جانب الفرزدق وقال له : «أصبت ! وهو جائز على المعنى ! »

فمدحه الفرزدق فقال :

مازلت أغلق أبوابا وافتحـــــها حــــتى أتيت أبا عمـــــرو بن عمّار

غير أن أبا عمرو بن العلاء، لم يسلم من لسان الفرزدق، إذ هجاه، ثم جاءه معتذرا إليه، فقال له أبو عمرو بن العلاء :

هجوت زبّان ثم جئت معتـــــذرا مـــن هجو زبّان لم تهج لِم تدع ؟ [20]

والأصمعي يقرأ على أبي عمر بن العلاء شعر النابغة الذبياني فما أن يبلغ في وصف الناقة :

مقذوفة بدخيس النحض بازلها لها صريف صريف القعر بالمسد

يقول أبو عمر : ما أضر عليه في ناقته ما وصف، فقال له : كيف ؟ قال لأنّ صريف الفحول من النشاط وصريف الإناث من الإعياء والضجر .

وسئل يونس بن حبيب عن قول ابن قيس الرقيات :

ما مر يوم إلا وعندها لحم رجـــــال أو بـالــــغان دمـا

فقال يونس: يجوز بولغان، ولا يجوز بالغان [21]

ولقد استطاعت حركة النقاد النحويين، أن تراقب بدقة شعر الشعراء في العصر الأموي، وأن تنتقد هذا الشعر في مواضع النقد، وتبين عن وجوه نقدها

وتعلل أسبابه نحوا وصرفا. كما أنها كانت تقيسه على ما عند أهل البادية من طبع وسليقة. وهذا ما حفز حركة الشعر والأدب وقوتها في العصر الأموي بعامة، ولدى أهل البصرة والكوفة بخاصة حيث كان يبلغ النشاط الأدبي والنقدي والشعري أوجه هناك.

وفي العصر العباسي كان النقد يعنى أيضا باللغة، أو ينطلق من اللغة في أحكامه الذوقية وربما مثّل المبرد هذا النقد في ملاحظته أنّ أبا العتاهية كان كثير السقوط واللحن : عن محمد بن يزيد المبرد، قال : كان أبو العتاهية - مع اقتداره في قول الشعر، وسهولته عليه - يكثر عثاره، وكان يلحن في شعره، ويركب جميع الأعاريض، وكثيرا ما يركب ما لا يخرج من العروض إذا كان مستقيما في الهاجس، فممّا أخطأ فيه قوله :

ولربّما سئل البخيــ ــل الشيء لا يسوى فتيلا

لأنّ الصواب لا يساوي، لأنّه من ساواه يساويه .

خاتمة: إنّ نقد النقاد اللغويين وبخاصة النحويين كما تجلّى لنا كان يرصد كلّ ما يتعارض في الشعر مع الأسلوب العربي الأصيل والصياغة البلاغية واللغوية دون أن يتعرّضوا لما في الشعر من أوجه جمالية فنية أو معانٍ قيمة تغذي العقل. وذلك هو نقد شكلي لغوي موضوعي بعيد عن الخيال والذاتية قائم على مراعاة استعمال اللغة في أصولها القديمة كما كانت عند الأسلاف. وهكذا لم يعد النقد مجرّد خطرات أو انطباعات شخصية إنّما أصبحت تتدخل فيه أطراف من الثقافات اللغوية والنحوية وغيرها.

الهوامش:

1 – د. عصام قصيحى : أصول النقد العربي القديم، منشورات جامعة حلب، 1411هـ 1991م، ص 6.

2 – عتيق عبد العزيز: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 34.

3 – الأصفهاني : الأغاني ج 9، ص 340 .

4 – قلايلية العربي : الأسس الفكرية لحصول الملكة اللغوية وأهميتها في العملية التعليمية، مجلة الخلدونية، العدد 1، 2006 م، ص 128 .

5 – د . قصي الحسيني : النقد الأدبي عند العرب واليونان معالمه وأعلامه، المؤسسة الحديثة للكتاب طرابلس لبنان، ط 1، 2003 م، ص 24.

6 – د . محمد طاهر درويش : في النقد الأدبي عند العرب، ص 68.

7 – عباس حسن : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 45.

8 – طه أحمد إبراهيم : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 30.

9 – د . عثمان موافي : دراسات في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، 2000، ص 30.

10 – د . قصي الحسيني : النقد الأدبي عند العرب واليونان معالمه وأعلامه، ص 97.

11 – الحاصب : الريح الشديدة.

12 – مخها رير : مخها ذائب وفاسد من الضعف والهزال.

13 – الأغاني : ج 7، ص 349.

14 – ابن قتيبة : الشعر والشعراء، ج 1، ص 476.

15 – الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 18.

16 – التوبة : 24.

17 – الحموي، ياقوت : معجم الأدباء، ج 20، ص 42.

18 – الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 20.

19 – ابن عبد ربه : العقد الفريد، ج 5، ص 362.

20 – الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 24.

21 – ابن سلام : الطبقات، ص 16.

أثر القرار السياسي في نشأة الدرس اللغوي وتطوره

أ.سعيد فاهم

جامعة مولود معمري- تيزي وزو-

مقدمة: منذ القدم كان الاهتمام باللغة؛ لأنها تعتبر أهم مقومات الشخصية الوطنية والحضارية على حدّ سواء، وهذا الأمر يصدق على جميع لغات العالم، ومنها اللغة العربية؛ فمنذ العصر الجاهلي كان الاحتفاء والاهتمام بها، فرئيس القبيلة كان عليه أن يكون خطيبا متقنا لفنون الكلام إن لم نقل شاعرا إضافة إلى الفروسية، كما أن القبيلة تحتفل بميلاد شاعر لها، كما عقدت مجالس للشعر في الأسواق كسوق عكاظ والمربد وبمجيء الإسلام إزدادت قدسية اللغة العربية، لأنها لغة القرآن الكريم، دستور هذه الأمة وقانونها، لكن هذه اللغة بدأ اللحن يتسرب إليها بعد الفتوحات الإسلامية ودخول الأعاجم في هذا الدين الحنيف فخيف على القرآن الكريم من التحريف فهبّ العلماء إلى الحفاظ على لغته، حفاظا عليه وكان إلى جانبهم ولاة الأمر والسياسة.

والمتصفح لكتب اللغة العربية يجد الحديث عن دور العلماء في الحفاظ على اللغة العربية ونشأة الدرس اللغوي، ولكن قلّما نجد الحديث عن دور ولاة الأمر أو بالأحرى الساسة في نشأة هذا الدرس ولهذا أردت أن أجيب عن سؤال تبادر إلى ذهني مرارا وهو: هل كانت الأسباب الدينية هي الدافع الوحيد لنشأة الدرس اللغوي؟ ألم يكن للأسباب السياسية أثر في هذه النشأة؟ وإن كانت هناك أثار فهل هي مباشرة أم غير مباشرة؟ وهل هي ذات بال؟

هذا ما أردت التطرق إليه من خلال هذه الورقة، ومن هنا كان لزاما عليّ أن أتبع المنهج التاريخي مع تحليل النتائج لاستخلاص المواقف التي لعبت فيها السياسة الدور البارز والمهمّ في مسار الدرس اللغوي من النشأة إلى التطور.

فوجدت أن المواقف كثيرة متعددة، لكن ضيق المقام لا يكفي لذكرها فاكتفيت بذكر أنموذجين لا غير كان للأول دور في نشأة هذا الدرس وللثاني دور في اتخاذه منحنى آخر، هذان الأنموذجان هما عبد الملك بن مروان أحد ملوك العصر الأموي والمأمون من خلفاء الدولة العباسية.

البيئة اللغوية في العصر الأموي: في هذه الفترة كانت قد أنشئت مدينتا البصرة والكوفة وغدتا حاضرتي الدرس اللغوي، كانت البصرة تمتد شرقا إلى إقليم خراسان، وتنوعت فيها الثقافات، فقد سكنها النبط والسريان واليهود والفرس، إضافة إلى العرب فغلب عليها الطابع العقلي.أما الكوفة فكانت تسمى عاصمة عراق العرب غلب عليها الطابع النقلي؛ حيث عرفت بدار الرواية فالضبي وأبو عمرو الشيباني كانا قائدي الحلبة في رواية الشعر، كما سكنها صحابي جليل هو عبد الله بن مسعود وهو من حفظة القرآن ورواية الحديث والذي رزق حسن الفهم واستنباط الأحكام الفقهية من النصوص. إضافة إلى اختلاف الطابع الثقافي بين المدينتين كانت موقعة الجمل التي غذت الخلاف السياسي والعسكري بين أهل المدينتين[1].

مما سبق أن ذكرته عن تعدد الثقافات في البصرة وكثرة سكانها من الأعاجم الذين استوطنوها واختلطوا بالعرب كانت نتيجته أن انتشرت العامية ونشأ فيها اللحن بصورة جلية، فهب العلماء وولاة الأمر إلى التصدي لهذه الظاهرة، وما قام به العلماء كما سبق وأن ذكرت مبسوط في جميع الكتب التي تؤرخ للدرس اللغوي، لذا سأذكر ما قام به ولاة الأمر باختصار.

1- اهتم الخلفاء بإتقان اللغة العربية، والخطابة، واتقاء اللحن، وذلك بحكم مراكزهم، فكان لزاما عليهم إلقاء الخطب على الناس في المواسم

والأعياد والحروب...الخ. فكان أقبح شيء عند العرب آنذاك أن يسمعوا لحنا فما بالك إذا كان من الولاة، حتى إنه ألفت رسائل في لحن العامة، وأخرى في لحن الخاصة، وعدوا في هذه الأخيرة ممن لا يلحن: عبد الملك بن مروان وشبيبا الخارجي وعامرا الشعبي وأيوب بن القرية.[2]

2- سارع ولاة الأمر إلى تنشئة أبنائهم على سلامة اللغة وفصاحة اللسان وذلك ببعثهم إلى البادية فأصبحوا قدوة لغيرهم من القادة، فأحيوا بذلك شعيرة من شعائر العرب في الجاهلية، فالرسول (ص) استرضع ونشأ في بني سعد بن بكر..

3- الإصهار إلى القبائل العربية؛ حيث سعى الكثير من ولاة الأمر إلى اتخاذ زوجاتهم من نساء القبائل العربية الفصيحة لينشأ أبناؤهم على الفصاحة كما فعل معاوية بن أبي سفيان بزواجه من ميسون الكلبية أم يزيد، وذلك لأنهم أدركوا بالفرق بين أن ينشأ أبناؤهم في حجر أم أعجمية اللسان، وأم عربية فصيحة اللسان[3]. كما تميز الأمويون عمّن حكموا بعدهم بميزة خاصة هي التمسك بالعروبة فراحوا يدققون في أنساب الخلفاء، وأنساب كبار موظفي الدولة ولاسيما الولاة منهم، فيعتمدون ذوي الأصول العربية الصافية، فكان نتيجة هذا أن حرم العديد من شخصيات بني أمية من استلام منصب الخلافة بحجة أنهم لم يكونوا عرباً خلصا من ناحية آبائهم أو أمهاتهم.

اهتم الخلفاء والأمراء بعلوم العربية وأهمها الأدب واللغة وضوابط النحو وعقدوا المجالس الأدبية فكان ذلك محفزا لعلماء العربية للحفاظ على هذه اللغة

كان الصراع السياسي في هذا العصر دافعا إلى عودة الشعر السياسي إلى الحلبة بعد أن استكان لفترة خلافة الخلفاء الراشدين، فالشعر في هذه المرحلة كان بمثابة وسائل الإعلام اليوم، فاختار الأمويون أكثر الشعراء فصاحة كما كان لخصومهم شعراء يدافعون عنهم.وبكثرة مجالس السمر عاد شعر الغزل إلى الواجهة ولقي اهتماما كبيرا، وأصبح له تياران: تيار الغزل العفيف

العذري وزعيمه جميل بن معمر، والغزل الصريح اللاهي وزعيمه عمر بن أبي ربيعة.

كان الأمويون يتمتعون بحس أدبي راق جعلهم يشجعون الشعراء ويجزلون لهم العطاء حتى إن من الخلفاء من كان شاعرا كالوليد بن يزيد.

كما كان للعوامل السياسية المتمثلة في الفرق والثورات المختلفة، وعامل الجهاد الذي اتسع في عهد الدولة الأموية بحكم رغبتهم في توسيع رقعة الدولة الإسلامية، وكذلك نمو تيّار الوعظ الديني أثر كبير في ازدهار فن الخطابة فكان أشهر الخطباء الأمويين معاوية بن أبي سفيان، وعبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز ومن ولاتهم الحجاج بن يوسف، وزياد بن أبيه وعمرو بن العاص، أما خطباء الفرق فأشهرهم نافع بن الأزرق، وعبد الله ابن الزبير وغيرهم من الخطباء.

التعريف بعبد الملك بن مروان: هو عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر، وأمه عائشة بنت معاوية بن المغيرة بن أبي العاص. ولد عام 26 هـ، حين بلغ ستة عشر عاما، جعله معاوية بن أبي سفيان على ديوان المدينة فظل بها إلى أن كانت الثورة في الحجاز على يزيد بن معاوية سنة 63 هـ، فانضم عبد الملك بن مروان إلى جيش عقبة بن مسلم الذي بعث من قبل يزيد لإخماد الثورة.

بعدها انتقلت الخلافة من أبناء معاوية إلى مروان بن الحكم وأصبح عبد الملك الخليفة بعد ستة أشهر من خلافة أبيه الذي أخذ له البيعة قبل وفاته؛ حيث مرض في أواخر أيامه مرضا كان يلح العطش عليه فيه، إلا أن الأطباء نصحوه بعدم الإكثار من الشرب. فكانت وفاته في 14 شوال 86 هـ الموافق لـ8 سبتمبر 705م .

عرف عبد الملك بن مروان بعلمه ورجاحة عقله وأدبه وهيبته، وحنكته السياسية، استمر حكمه مدة 26 سنة، فكان خطيبا معدودا في بني أمية لا يلحن أبدا، فهو الذي قال" شيبتني خشبتان: النعش والمنبر".[4]

إنجازاته: ما إن خلص عبد الملك بن مروان من مشاغله الداخلية، التي تجسدت في قمع حركات التمرد التي هدّدت الدولة الأموية بالسّقوط والزّوال في وقت مبكر- إلى حين- حتى بدأ في أكبر عملية حضارية وهي عملية التعريب والتي شملت دواوين الدولة برمتها وكذلك عملة الدولة المتداولة بين الناس.[5] وكانت الدواوين التي شملتها عملية التعريب تتمثل في ديوان الجند، وديوان الرسائل، وديوان المغانم، وديوان البريد، وديوان الخراج وكان هذا الأخير يعمل في العراق باللغة الفارسية وفي الشام ومصر باللغة اليونانية؛ حيث رأى عبد الملك بن مروان أن إبقاء أهم ديوان من دواوين الدولة – وهو ديوان الخراج- المهيمن على الشؤون المالية يستخدم لغات غير العربية أمر شاذ، ويجب إنهاؤه، وإذا كانت الضرورة قد فرضت ذلك عند نشأة الدولة الإسلامية لقلة خبرة العرب المسلمين بشؤون المال والجباية من ناحية ولانشغالهم بالجهاد والفتح من ناحية ثانية، فإن هذه الضرورة قد زالت، وقد ظهر في العرب ومواليهم من هم مهرة في هذه الشؤون، ولهذا قرر عبد الملك تعميم استخدام اللغة العربية في دواوين الخراج، وأمر بترجمتها فكلف سليمان بن سعد الخشني بنقل ديوان الشام إلى اللغة العربية فنقله في عام كامل، كما أمر الحجاج بن يوسف كاتبه صالح بن عبد الرحمن بنقل ديوان العراق من الفارسية .أما فيما يختص بالعملة فقد تم التخلص من جميع العملات السابقة وتم استبدالها بالدنانير العربية التي تبلورت في صورتها النهائية سنة 77 هـ /696 م.[6] لم يكن عبد الملك بن مروان سياسيا فحسب، بل كان شاعرا أيضا يطارح جلسائه من الشعراء الشعر ويجول معهم في نقد الأبيات الشعرية، وقد قام برد الشاعر الأخطل إلى البلاط الأموي وجعله

شاعر بني أمية، كما شجع شعر النقائض على الظهور أكثر.[7] وكان لهذا التشجيع نتيجة سأتطرّق إليها فيما بعد.

أثـر هذه القرارات: كان لهذه القرارات أثار على الدولة الإسلامية بصفة عامة وعلى الدرس اللغوي بصفة خاصة وكما يقال:

إذا كان رب البيت بالدف ضاربا ❖ فشيمة أهل البيت كلهم رقص

فإذا حافظ ولاة الأمر على اللغة العربية، وسعوا إلى تطويرها سعت الرعية إلى الأمر نفسه وبهذا فإن اهتمام عبد الملك ابن مروان باللغة العربية كان مشجعا للعلماء على المضي قدما إلى الحفاظ عليها؛ لأجل حماية القرآن الكريم من اللحن والوقوف أمام تيار ثقافات وحضارات الدولة المفتوحة.

فكان لتعريب الدواوين أثر بالغ، ونتائج مهمة منها المباشرة ومنها غير المباشرة، وتتجلى الأولى في تدعيم سلطة الدولة إداريا بعدما بسطت نفوذها السياسي على مختلف أرجاء الدولة، كما تم إبعاد الموظفين غير العرب وإتاحة الفرصة للعرب للوصول إلى أرفع المناصب الإدارية، وأهمها شأنا بعدما اقتصر ذلك على غير العرب قبل ذلك الوقت، وهذا بالنسبة لعبد الملك بن مروان تناقض وسياسة الدولة، التي تطمح إلى حصر السيادة في العنصر العربي، كما حلت اللغة العربية محل اليونانية والفارسية والآرامية واللاتينية وغيرها من اللغات في تمثيل الثقافة الإسلامية.

وقد أدّى هذا الأمر في الأندلس إلى تطورات خطيرة كانت ستؤدي إلى خسائر كبيرة لولا أن الدبلوماسية شغلت دورا إيجابيا في هذا الأمر، إذ إنه وبعدما أصبحت اللغة العربية لغة الثقافة في عصر الإمارة الأموية، اجتذب ازدهار هذه الثقافة المستعربين المهتمين بهذه اللغة فأقبلوا على تعلمها والإطلاع على كنوزها وإبداعاتها الثقافية فتراجعت بذلك اللغة اللاتينية، فهبّ حماة هذه الأخيرة ومعظمهم من رجال الدين إلى حماية حضارتهم التي أحسوا بانحسارها أمام حضارة العرب فأشعلوا نار الفتن لمنع امتزاج الحضارتين، أو انصهار

حضارتهم وذوبانهم في بوتقة الحضارة الإسلامية، إلا أن حركتهم هذه لم تستمر طويلا وبهذا كان لقرار التعريب أثر يوازي أو يفوق أثر المعارك والفتوحات في إرساء الثقافة العربية.

أما النتائج غير المباشرة فتتجلى في إقبال المسلمين غير العرب على هذه اللغة وتعلمها، ففي البداية كان إقبالهم لهدف ديني وهو فهم هذا الدين الجديد الذي يدينون به، ولكن بقيام الدولة الأموية ولجوء حكامها إلى سياسة التفرقة بين المسلمين بحسب الأعراق، وجدوا أنفسهم مهمشين، فقد انقسم المسلمون إلى عربي ومولى، فانقضى بذلك عهد الأخوة الإسلامية الذي ساد فترة خلافة الخلفاء الراشدين، وقد كان أكثر كتاب الدواوين في هذه المرحلة من الفرس أو غيرهم ممن يتقنون الكتابة فوجدوا أنفسهم بعد قرار عبد الملك بتعريب الدواوين وجها لوجه مع البطالة مع عدم الإحساس بالانتماء الاجتماعي[8]. هذا إضافة إلى سلبهم أداة مهمة لاعتلاء مناصب عليا في الدولة ، فكان لزاما عليهم أن يتعلموا هذه اللغة لكونها "أصبحت الحاجز الذي يحول بينهم وبين الوصول إلى المناصب الرفيعة وكذا الإحساس بالزمالة الاجتماعية؛ إذ كانت هناك فئة قليلة من الموالي الذين استطاعوا الاندماج في المجتمع وهم الذين نشأوا في حجر العرب كبشار ابن برد والحسن البصري وغيرهم ممن امتلكوا الفصاحة والسليقة العربية"[9]. ومن هنا تلقف الموالي تلك التصنيفات الأولى للنحو كأقسام الكلم وحركات الإعراب، من إنجازات الطبقة الأولى وهم الدؤلي وأصحابه[10] وراحوا يسعون إلى تعلم النحو وتعليمه لأبناء بلدتهم وحقا نبغوا في ذلك ، فوضعوا المختصرات التي كانت تبدأ بـ "إعلم يا فتى" والتي كانت تبدو موجهة إلى أبناء الخلفاء ورجال الدولة الذين كانوا يتخذون لأبنائهم مؤدبين يعلمونهم العربية، إلا أن هذه المختصرات جعلت تعلم العربية في متناول الموالي والمولدين[11]. وهكذا حقق الموالي ما كانوا يصبون إليه حتى إننا نجد فيما بعد أن جمهرة النحاة[12] ورجال الحديث[13]. أغلبهم موالي، فاستطاعوا بعد ذلك أن يشاركوا في الحياة

الاجتماعية خاصة في نهاية العصر الأموي وقيام الدولة العباسية على أكتاف الفرس بقيادة أبي مسلم الخراساني الذي قتل على يد أبي جعفر المنصور حيث سرعان ما تسلقوا المناصب العليا، واستأثروا بها خاصة وأن اللغة العربية قد أصبحت ملكة لديهم.

إلا أنني أريد أن أقول إن اعتلاء المناصب لم يكن الهدف الأول عند كل من أراد تعلم العربية من الموالي، بل كانت هناك دوافع أخرى وهي حب هذه اللغة والافتتان بها، وحب هذا الدين والسعي إلى الحفاظ عليه من اللحن وكذا حماية الحديث الشريف من الأحاديث الموضوعة وهذا ما نجده من خلال تتبع سير العظماء من جماع الحديث الشريف، وجهابذة النّحو.

وقد كان لتشجيع خلفاء الدولة الأموية للشعر كما ذكرت سابقا وإحيائهم العصبية القبلية، أثر كبير على تطور الشعر السياسي، وظهور شعر النقائض، وكان لهذا الشعر الفائدة العظيمة وتتمثل في حفظه لنا العديد من الألفاظ حتى إنه قيل "لولا الفرزدق لذهب ثلث اللغة". وحفظت لهذه الألفاظ جزالتها فقد استعملها شعراء النقائض على معناها الصحيح؛ حيث لم تكن قد شوهت بعد الاختلاط بالأعاجم. هذا من ناحية اللغة أما من الناحية الحضارية فقد نقل لنا شعر النقائض مظاهر الحضارة آنذاك فهو قد دلّنا على الحياة التي طرأت على أهل المدر في تلك الفترة، كانتشار مجالس السمر...الخ، والحياة الغالبة على البدو من خلال شعرهم المليء بالمفاخرة الجاهلية كالفخر بالأنساب وبأيام العرب، وبالكلام على الثأر.

نتيجة لحركة الفتوحات الإسلامية، اتصل العرب بالأمم الأخرى وكان لهذه الأمم تجارب حضارية، فنتج عن هذا الاختلاط حضارة راقية أتت ثمارها في العصر العباسي وكذا الأندلسي ومن خلال هذا الاختلاط تسربت أفكار فلسفية يونانية وهندية وفارسية، لكن بصورة ضعيفة إبان العصر الأموي، ثم أخذت تجد لها طريقاً أوسع في العصر العباسي. إذ لم تكن للترجمة إبّان العصر

الأموي وجود واضح، كان قد بدأ بها الأمير خالد بن يزيد بن معاوية الكيميائي، فترجم له كتب في الكيمياء والطب والفلك كما نقل له مريانوس الراهب بعض كتب الكيمياء والمنطق وغيرها، كما قام الطبيب اليهودي "ماسرجويه" بنقل كتاب في الطب إلى اللغة العربية.

أما في بداية العصر العباسي فكانت هناك ترجمة لكتب الفلك والرياضيات والطب وبعض كتب الأدب من السريانية والفارسية والهندية، كما اهتم هارون الرشيد بالترجمة فقد أمر(يوحنا بن ماسويه) بنقل كتب طبية وتمت ترجمة كتب أخرى كالمجسطي والكتاب الأعظم.

ولكن منذ عام 198 هـ إلى عام 300 هـ وبمجيء المأمون بدأت حركة ترجمة العلوم الفلسفية والمنطق كما انطلقت حركة التأليف والنقد والتعليق والشرح في تلك المجالات.[14]

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: ما الجديد الذي جاءت به حركة الترجمة في عهد المأمون؟ أو بالأحرى ماذا أضافت الترجمة في عهده إلى الدرس اللغوي؟.

التعريف بالمـأمـون: ولد المأمون في الخامس عشر من ربيع الأول (170هـ) في اليوم الذي استخلف فيه الرشيد فسماه تيمنا بذلك، وأمه مراجل جارية فارسية توفيت بعد ولادته بأيام متأثرة بحمى النفاس.

وحتى لا يختلف مع أخيه الأمين أشركه الرشيد مع المأمون في ولاية العهد بعد أن كان حرمه منها نزولا عند رغبة زوجه زبيدة، واستوثق لكل منهما من أخيه سنة (186هـ)، وبعد تولي الأمين الخلافة عقب وفاة هارون الرشيد عاد عن وعوده لأبيه وجعل ابنه موسى وليا للعهد فقامت بذلك العداوة بين الأخوين وانتهت بمقتل الأمين على يد أخيه المأمون سنة 198 هـ.[15] قام المأمون بحملة للقضاء على الثورات كثورة ابن طباطبا العلوي والحسن بن الحسين في الحجاز وعبد الرحمن بن أحمد حفيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه سنة 207 هـ.

وأقدم حينها المأمون على اختيار أحد أبناء البيت العلوي، وهو علي بن موسى الرضا وليا للعهد مما أثار ثائرة العباسيين مما دفعهم إلى مبايعة إبراهيم بن المهدي عم المأمون سنة 202 هـ فتوجه المأمون لقتاله، إلا أنه تراجع وهدأت الفتنة بوفاة علي بن موسى.

توفي المأمون في البندون قريبا من طرسوس في 18 رجب 218 هـ عن عمر بلغ 48 عاما قضى منها في الخلافة 20 عاما .

إنجـازاته: شهد عهد المأمون نهضة حضارية كبيرة فقد كان محبا للعلم والأدب شاعرا عالما وأديبا يجالس الشعراء ويشجعهم كما كان يعجب بالبلاغة والأدب، وللفقه نصيب كبير من اهتمامه كما أن العلماء والأدباء لا يفارقونه في حضر أو سفر، فكان لتشجيعه الشعراء دفعة قوية لهم، كما أدى تشجيعه للعلوم والفنون والأدب والفلسفة إلى رقيها وتقدمها، وانبعاث حركة أدبية وعلمية زاهرة.

فقام بإرسال البعوث إلى القسطنطينية والإسكندرية وأنطاكيا وغيرها من المدن للبحث عن مؤلفات علماء اليونان. وفي غمرة انتصاره على الروم عام (215 هـ) طلب من ملكهم أن يبعث إليه بكتب قديمة، بدلا من الغرامة التي فرضها - المأمون- عليه. هذه الكتب كان قد جمعها علماء اليونان وخبئوها بعد انتشار المسيحية في بلادهم ،خوفا عليها من الضياع، نظرا للاضطهاد الذي كانت تمارسه الكنيسة في حق العلماء، فوافق ملك الروم معتبرا بذلك مكسبا له. فكأن أن أرسل المأمون الحجاج بن يوسف بن مطر لانتقاء الجيد من تلك الكتب وإحضارها ثم ترجمتها.

كما قام بإنشاء مجمعٍ علمي في بغداد، ومرصدين أحدهما في بغداد والأخر في تدمر، وأمر الفلكيين برصد حركات الكواكب ورسم خريطة جغرافية كبيرة للعالم.

ظهر في عهده الكثير من العلماء الذين قاموا بترجمة العلوم والآداب والفلسفة إلى العربية وتطويرها أيضا ومن هؤلاء نذكر: حنين بن إسحاق الطبيب والمؤلف والمترجم فقد ترجم كتباً عديدة لأرسطو وأفلاطون إلى العربية[16]. ويحيى بن ما سويه الذي كان يشرف على بيت الحكمة في بغداد وكان متقنا للعربية والسريانية، متمكنا من اليونانية، وكذلك ميخائيل بن ماسويه طبيب المأمون الخاص.

ولقد كانت للهدنة التي سادت بين الخلافة العباسية والروم لمدة دامت عشرة أعوام أثر مساعد لتلك النهضة الحضارية والعلمية في عصر المأمون.[17]

أثـر إنجازات المأمون: مهما كانت الدوافع التي أدت إلى الترجمة في عهد المأمون فإن الذي يهمنا هنا هو أثر هذه الترجمة على الدرس اللغوي، فقد كانت هذه المرحلة نقطة تحول في مسار الدرس اللغوي؛ حيث كان قبلا الاهتمام بالنصوص وتقديسها فغلب بذلك الطابع النقلي على المراحل الأولى من مسار هذا الدرس، أما في هذه المرحلة فقد بدأ التحول من الطابع النقلي الصريح إلى طابع يتآخى فيه النقل والعقل، وذلك بتوجه العلماء في ظل الدولة المعتزلية إلى الإطلاع على كنوز الفكر اليوناني مترجمة إلى لغتهم؛ حيث أثبتوا فيما بعد أنهم قادرون على استيعاب هذه العلوم والانطلاق منها للخلق والابتكار، ومن المجالات التي برز فيها هذا التأثير بصفة جلية نذكر:

مجال النحو: ويرى بعض النحاة المعاصرين على أنّ النحاة القدماء قد تأثروا بالفقهاء في هذا المنهج النقلي، سواء في بحثهم أو استخلاص أصول النحو أو طرائق تأليفهم؛ إذ يبدو بكلّ جلاء سير النحاة على خطى الفقهاء في ذلك وتقليدهم في مصطلحاتهم، حيث يتفقون في القاعدة التي تقول بأنّ: «النحو معقول من منقول، كما أنّ الفقه معقول من منقول».[18] إضافة إلى استعمالهم المصطلحات نفسها التي يستعملها الفقهاء مثل السماع (النقل) القياس استصحاب الحال، الاستحسان، الإجماع... إلخ.[19]

وإن كان هناك ممن تأثر بالمنطق الأرسطي إبان المرحلة الأولى والمتقدمة من تاريخ الثقافة العربية فإنّهم المعتزلة إلاّ أنّ تأثرهم هذا لم يخرجهم عن نطاق الفكر العربي المرتبط بالنصوص وكان الدافع إلى ذلك تلك المناقشات بين أصحاب الديانات الأخرى في مجال العقائد، والتي كانت تجري في البلاط الأموي بين رجال من المسلمين وبعض المسيحيين مثل: يحيي الدمشقي وهو ابن منصور ابن سرجون عامل على بيت مال المسلمين والذي كان ينكر على مناظريه احتجاجهم بالنصوص مبديا عدم اقتناعه بجدوى هذا الاستشهاد في الاستدلال، فكان يحاججهم باستعمال المنطق وبراهينه فكان أن سعى هؤلاء العلماء المسلمون إلى التسلح بهذا المنطق بغية الانتصار في مناظراتهم والردّ على أبناء الديانات الأخرى.[20] ثم سرعان ما انجذبوا في هذا التيار فاعتزلوا مجالس السلفيين وسموا أنفسهم المعتزلة فكان أن لقوا غير قليل من التحفظ والاستنكار من المجتمع الإسلامي الذي كان يعتمد النصوص ويقدسها نظراً لوفائه لطابعه النقلي في مراحله الأول؛ حيث صار معظم نحاة هذا العهد يعتنقون مذهب الاعتزال.[21] ومن يطلع على مقابسات أبي حيان التوحيدي ويقرأ تلك المناظرات مع المناطقة والمترجمين يكتشف مدى إيغال بعضهم في استعمال المنطق لدرجة إنكار الناس عليه ذلك كالذي يقوله الفارسي في الرماني: "إن كان النحو ما عندنا فليس عند الرماني منه شيء .وإن كان النحو ما عند الرماني فليس عندنا منه شيء"[22]. إذا لقد وجد المعتزلة في عهد المأمون الأرض الخصبة التي يرتعون فيها، فكانت بذلك بداية مرحلة جديدة في تاريخ الثقافة الإسلامية وذلك بالانتقال من الطابع النقلي الصريح إلى طابع يمتزج فيه العقل بالنقل، وكانت حركة النقل والترجمة، التي ابتدأت قبلا مع خالد بن يزيد (ت 90 هـ) (708 م) والتي جعلت المؤلفات الفلسفية اليونانية في متناول المفكرين وعلماء العرب خاصة في عصر المأمون (786 م، 833 م) كانت عاملا مساعداً على ظهور التيار الفلسفي، خاصة وأنّ المأمون كانت له ميول معتزلية وتجلّى

ذلك في محنة خلق القرآن التي لاقى فيها السلفيون وعلى رأسهم أحمد بن حنبل ويلات السجن، نتيجة ارتباطهم بالنصوص، حتى إنّه كان متمسكاً بها في تلك المحاكمات التي كانت تعقد لمحاسبة من يرفض تلك الأفكار المعتزلية.

ويتجلى تأثر النحاة بالفكر اليوناني في المجالات التالية:

1- الحدود والتعريفات؛

2- اعتمادهم على القسمة العقلية في عرضهم لمسائل النحو؛

3- استعمالهم مصطلحات المنطق في عرضهم المسائل والتقسيمات؛

4- تعليقات الشراح وأصحاب الحواشي على عبارات المتون والشروح تشتمل على إشارات الأقيسة؛ المنطقية بأشكالها المحددة وأسمائها التي تعرف بها في متون المنطق.[23]

كما استفحل أمر العلّة أكثر وتفاقم تغلغل الفلسفة وعلم الكلام في النحو وطرائق النظر في مسائله، ذلك أنّ النحاة احتذوا بالمتكلمين، وقلّدوهم وأخذوا بتطعيم نحوهم بالفلسفة وربما يرجع ذلك إلى تصدر علم الكلام مجالس العلم آنذاك حتى أن عدداً كبيراً من نحاة ذلك العصر كانوا من المتكلمين فتجد السيرافي مثلا يمزج النحو بالفلسفة والمنطق حتى يجعلهما في واد واحد بينما يجعلهما الرماني وجهين لعملة واحدة، وقد بلغ الأمر بأبي حيان التوحيدي في "المقابسات" أن قال: "إن النحو منطق لغوي والمنطق نحو عقلي" ثم أردف قائلا:"وبهذا تبيّن لك أن البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب النحو والبحث عن النحو يرمي بك إلى جانب المنطق، ولو أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحويا، والنحوي منطقيا، خاصة والنحو نحو اللغة العربية والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها..."[24]

هذا الأمر لم يرق لنحاة آخرين مثل الفارسي الذي سبق وأن سقت قوله في الروماني فالفارسي ينفر من أن يصبح النحو نحواً عقلياً نظرياً جدلياً أكثر مما كان عملياً مستمداً من واقع اللّغة الحية المتداولة فقد غدت طرائق النحاة في

النقاش والإقناع والتعليل أشد اقتراباً من علم الكلام والجدل منها إلى علم اللّغة وأحكامها.ويقول محمد خير الحلواني متحدثاً عن الحقبة التي عاشها فيها العكبري «ولقد كان النحو في هذه الحقبة مشبعاً بالروح الفلسفية ورث عن الخليل وسيبويه والفرّاء عللاً وأقيسة ثم جاء ابن السراج فأنشأ في النحو كتابه (الأصول) بناء على مزج النحو بالمنطق وخالفه الفارسي والرماني وابن جني والزمخشري، أولئك الذين وصلوا ذروة شماء من مزج هذين العلمين بعضهما ببعض ثم بزغ نجم الأنباري أبي البركات في القرن السادس فلمّ شعث آراء هؤلاء في كتبه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، و(لمع الأدلة) و(الإغراب في جدل الإعراب) فكان مثلاً واضحاً لما أخذ به النحاة أنفسهم من دراسة فلسفية تقوم على الحد والعلّة والقياس»[25]. كل ما سبق ذكره وجد في عهد المأمون وبعده ولم يكن مما يعرفه النحاة من قبل مما يشير إلى أن نشأة النحو العربي لم تعرف المؤثرات اليونانية، وإنما عرف بعد القرن الثاني للهجرة.

خـاتـمة: كانت الدولة الإسلامية في عصر الأمويين من أهم وأكبر دول العالم على الإطلاق، وتجلت عظمتها في كونها عربية خالصة ولا سيما بعد إنجازات حكامها كعمليات التعريب في ميدان الإدارة والنقد(العملة) فازدهرت اللغة العربية في هذا العصر وأصبح مقياس التحضر أن يتمكن الإنسان من قراءة العربية وكتابتها، وحين نتأمل ما حدث في أواخر العصر العباسي نرى بوضوح أهمية ما قام به الأمويون في هذا الصعيد إذ كان ضرورة إستراتيجية، ومهمة وطنية وقومية عملاقة، فقد أدى التخلي عن هذه الإستراتيجية الإيجابية في أواخر العصر العباسي إلى ظهور قوميات تمثلت بحركة الشعوبية التي أعلن أصحابها راية الحرب ضد الوجود العربي على كل صعيد، وكذلك فعل الأتراك والسلاجقة حين حجروا على الخليفة العباسي وأصبح اسما لا قيمة له.

كان للأمويين إيمان راسخ بأن العرب لن يكتب لهم الخلود إلا ببلوغ المجد والرقي وتجسيد الروح العربية في جميع المجالات، فما أجدر بنا أن نعود نحن العرب إلى تطبيق ما طبقه أجدادنا في ماضيهم المجيد، وأن نحاول بناء مجد جديد لتصبح الدولة الإسلامية منبعا للإشعاع الثقافي كما حدث في عهد المأمون؛ حيث أدت إنجازاته إلى بعث نهضة فكرية عظيمة امتدت أصداؤها من بغداد حاضرة العالم الإسلامي ومركز الخلافة العباسية إلى جميع أرجاء المعمورة، فقد استطاع المأمون أن يشيد صرحا حضاريا عظيما، وأن يعطي للعلم دفعة قوية ظلت أثارها واضحة لقرون عديدة.

الهوامش:

1- تمام حسان الأصول، عالم الكتب، د.ط: 2000 م، ص30.

2- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تح : محمد محي الدين،ج1، دط، القاهرة: 1948، ص399.

3- أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، د.ط، دار الكتب المصرية القاهرة، ج14. ص178.

4- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي القديم، ج1 ، ط3 دار العلم للملايين، بيروت : 1978، ص 510-511.

5- نفسه، ص512.

6- مقال منشور منقول عن كتاب الدولة الأموية للدكتور: عبد الشافي عبد اللطيف.

7- عمر فروخ، المرجع السابق، ص512.

8- تمام حسان، الأصول، ص27.

9- نفسه، ص27.

10- وهم: عنبسة الفيل، يحي بن هرمز، ميمون الأقرن، نصر بن عاصم.

11- المرجع السابق، ص27

12- سيبويه، ابن جني...الخ.

13- النسائي، الترمذي، ابن ماجة، البخاري، مسلم، كلهم ليسوا بعرب.

14- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج2، دار العلم للملايين بيروت: 1980 م، ص33.

15- نفسه، ص36.

16- أ.د. عبد الفتاح مصطفى غنيمة، العلم والترجمة في عهد الخليفة المأمون مقال منشور.

17- المرجع نفسه.

18- كريم ناصح الخالدي، أصالة النحو العربي، ص91.

19- المرجع نفسه، ص91.

20- المرجع نفسه، ص102.

21- تمام حسان، الأصول، ص52.

22- أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب دار عالم الكتب، دط:1997، ص150. نقلا عن: الاقتراح، ص46.

23- تمام حسان، الأصول، ص 53.

24- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، القاهرة: 1924م، ص137.

25- كريم ناصح الخالدي، أصالة النحو العربي، ص118. نقلا عن العكبري أبو البقاء، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، ص10.

قضايا في وضع النحو العربي ووظائفه.

اسماعين ونوغي

جامعة مسيلة

ملخص: تعدّ مسألة وضع النحو العربي من أهم القضايا التي وقف عندها علماء عرب كثيرون قديما وحديثا منذ أن أطلق العرب القدامى (علم الإعراب) الذي يركز على العلامة الإعرابية في أواخر الكلمات على (علم النحو) إلى تناول تداخل النحو بالعلوم العربية الأخرى إلى أن صار النحو علما مستقلا بذاته له أركانه التي يرتكز عليها، وله قواعده التي ينطلق منها، كما تطور مفهومه بوضوح، إلى أن أصبح مثار اهتمام العلماء والمنظرين والأساتذة والمعلمين نظرا لأهميته الكبيرة في المحافظة على اللغة العربية وتعليميتها.

Résumé:

Le thème de l'apposition du syntaxe arabe des affaires les plus importants qui beaucoup de savants arabes s'ont intéressés antiquement et nouvellement depuis que les anciens arabes nomment (science flexionnelle) qui s'adopte sur les signes flexionnelles à la fin des mots (science syntaxique) jusqu'au prendre l'interférence du syntaxe avec autres sciences arabe jusque syntaxe est devenu une science indépendante avec soi, il a ses soutènements qui s'appui sur elles, et ses règles qui se lance a partir d'elles, comme sa signification s'est aussi développer clairement, jusqu'il est devenu une stimulation des savants et théoriciens et professeurs et enseignants à cause de sa grande importance dans la conservation de la langue arabe et sa didactique.

منطلق: إنّ النحو العربي هو الأداة التي يستقيم بها المعنى في اللغة العربية وتتضح بها المفاهيم، وتبلغ بها الكلمات المقاصد التي وُضعت من أجلها وما من شكّ في أنّ هذه الحقيقة أدركها أولو الأمر والعلماء العرب منذ زمن بعيد، لذلك راحوا جاهدين إلى تقنين القواعد ووضع القوانين التي تحفظ للغة العربية كيانها، وتحميها من خطر اللحن والفساد. وإنه من المؤكد أنّ النحو العربي هو الدعامة الأساسية التي تقوم عليها اللغة العربية منذ نشأتها، وقد خصها الله سبحانه وتعالى مع ذلك بأن جعلها لغة مقدسة وسعت آي القرآن الكريم، وفي هذا السياق لفتة طيبة للإمام عبد القاهر الجرجاني (ت471 هـ) في خضمّ حديثه عن إعجاز القرآن والتنسيق بين العناصر في التركيب والاستعارة.. وهو يؤكّد على أهمية النحو العربي وعدم إمكانية الاستغناء عنه بأيّ حال من الأحوال حيث قال: «ذلك لأنّه إذا كان لا يكون النّظْم شيئا غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنّه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخّيها فيما بين الكلم.»[1] ما من شكّ في أنّ النحو العربي يمثل ركنا ركينا في عملية نظم الكلام وترتيب الألفاظ والتنسيق بينها للدلالة على المعنى المقصود، بالاشتراك مع عناصر أخرى في اللغة العربية، ومن غير الممكن أن يستطيع عامل أو باحث في العربية أن يحقق نتائج مثمرة في علوم اللغة العربية من غير العودة إلى النحو العربي.

وإذا نظرنا في معنى كلمة (نحو) فإننا نجدها قد وردت في معاجم اللغة العربية وقواميسها في القديم والحديث وبينت ما تحمله من معان ودلالات؛ من ذلك ما ورد في قول الفارابي (ت378 هـ): «نحا: نحوت أيْ قصدْتُ ..»[2] فالنحو إذن هو التوجه في قصد معيّن. وغير بعيد عن هذا ما جاء في مجمل اللغة لابن فارس (ت395هـ) إذ قال: «النحو: الطريق، والنحو نحو الكلام، وهو قصد القائل أصول العرب ليتكلّم بمثل ما تكلموا به.»[3] فالنحو في هذا المضمار هو

الطريق الذي يسار فيه، وهو المنحى الذي يُتجه فيه إلى هدف ما، ومن المعلوم أن الطريق بمثابة همزة وصل بين نقطتين؛ تشير النقطة الأولى إلى البداية وتعلن الثانية عن النهاية. وجاء عند الزمخشري (ت538هـ) في كتابه أساس البلاغة في مادة (ن ح و) ما يأتي: «ن ح و، هو على أنحاء شتّى: لا يثبت على نحو واحد ونحوت نحوه، وعنده نحوٌ من مائة رجل، وإنّكم لتنظرون في نُحوّ كثيرة، وفلان نحوي من النحاة، وانتحاه: قصده.. وانتحى على شقّه الأيسر: اعتمد عليه.. وناحيته مناحاة: صرت نحوه وصار نحوي..»[4] في هذا التعريف إشارة إلى أنّ النّحو هو القصد والاتّجاه الذي يُسار فيه، وغالبا ما يكون ذلك القصد هادفا، بمعنى أنّ المرء يسير فيه على هدى متبينا أمره وغايته. وليس بعيدا عن هذا الكلام ما جاء عند ابن منظور (ت711هـ) في لسان العرب المحيط في سياق الحديث عن معنى النّحو في الحدّ اللغوي قوله: «.. والنحو: إعراب الكلام العربي، والنحو: القصد والطريق، يكون ظرفا ويكون اسما، نحاه ينحوه وينحاه نحوا وانتحاه ونحو العربية منه.. الجمع أنحاء ونُحُوّ.. بلغنا أن أبا الأسود الدؤلي وضع وجوه العربية وقال للنّاس انحوا نحوه فسمي نحوا..»[5] وفي هذا التعريف تركيز على القصد والاتجاه في المعنى اللغوي لكلمة (نحو) وهو عندئذ الجهة التي يقصدها القاصد للوصول إلى غاية معينة لتحقيق شيء مخصوص، وكأني به في هذا الحدّ يشير إلى أن مصطلح (نحو) إنما ظهر لأول مرة عند أبي الأسود الدؤلي وهو الذي أمر الناس أن ينحوا نحوه بعد أن وضع الإشارات الأولى لقواعد اللغة العربية، في حين أن هناك رواية أخرى تشير إلى أن علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه هو الذي ألقى صحيفة على أبي الأسود وفيها البدايات الأولى لنشأة النحو العربي.

- أهمية النحو العربي على مرّ الأزمنة: وُضع النحو العربي ونشأ وترعرع في العراق لأنه على حدود البادية وملتقى العرب وغيرهم من الأمم والشعوب، وإنّ معظم الروايات تؤكد أنّ أوّل من وضع النحو العربي هو الإمام علي بن أبي

طالب، ثم قام أبو الأسود (ت69هـ) بتطويره وإثرائه بدروس متعددة، وقال ابن الأنباري (327هـ) في هذا الشّأن: «وسبب وضع علي لهذا العلم ما روى أبو الأسود، قال: دخلت على أمير المؤمنين، فقال إنّي تأمّلت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء - يعني الأعاجم - فأردت أن أضع لهم شيئا يرجعون إليه، ويعتمدون عليه، ثمّ ألقى إليه الرقعة، وفيها مكتوب، الكلام كله: اسم وفعل وحرف.. وقال لي انح هذا النحو، وأضف إليه ما وقع إليك قال: ثم وضعت بابي العطف والنّعت، ثمّ بابي التعجّب والاستفهام إلى أن وصلت إلى باب (إنّ) وأخواتها ماخلا (لكنّ) فلمّا عرضتها على عليّ أمر بضمّ (لكنّ) إليها، وكنت كلّما وضعت بابا من أبواب النحو عرضته عليه إلى أن حصلت ما فيه الكفاية، قال: ما أحسن هذا النحو الذي قد نحوت! فلذلك سُمّي النحو.»[6]

إنّ هذا الكلام في غاية الأهمّية إذا عرفنا أنّ اللغة تتبني على قواعد وأسس ثابتة، وهذه القواعد هي أيضا جزء ثابت من اللغة العربية لا يتبدّل، إذ تشمل كلام النأس ومقاصدهم، وبواسطتها يركّبون الجمل والعبارات، وهذه الأسس لا تتعلق بالمفردات فحسب بل تمسّ كذلك الجمل وما يُحيط بها من جميع الجوانب المتعلّقة بصياغتها، وكيفيّة تكوّنها، لكي تكون جملا صحيحة سليمة وكاملة يُفهم الغرض منها، ويتمّ من خلالها الوقوف على المدلول الناتج عن اجتماع تلك المفردات في ذلك النسق الخاص والنسيج المتماسك، وقد وقف العلماء أمام هذه القواعد طويلا وأصّلوا لها الأصول والمرتكزات التي ترتكز عليها فكانت بذلك الرحلة الشّاقة التي بدأها النحو مع اللغة العربية.

وعلم النحو كغيره من العلوم اللغوية لم يوجد كاملا ومجملا فقد نشأ نتيجة عدّة ظروف لاءمت ميلاده وبروزه إلى الوجود، ثمّ سلك مسلك النّضج والتّطوّر إلى أن أصبح علما قائما بذاته. وبذلك فالنحو عماد اللغة واللغة عماد كلّ أمّة، والنحو العربي على مرّ السنين تخلّلته الكثير من الشّوائب طمست مجموعة من معالمه، وسترت محاسنه، وجعلته في نظر مجموعة هائلة من أبنائه

ممّن يتعلّمونه طوعا أو كرها عسير المسلك صعب المراس، فبعد أن وُضع هذا العلم من أجل صيانة اللغة العربية من الفساد، ودرء خطر اللحن الذي اجتاح ألسنة الناس بسبب مخالطة الأعاجم بعد قيام الدولة الإسلامية، فإنّ أعجب الأمور أن يتحوّل هذا العلم نفسه إلى سبب من أسباب اتّساع الهوّة التي تفصل في أيّامنا بين اللغة العربية الفصحى، وبين اللهجات العامّية المتفرّعة عنها، وما ذلك إلاّ لتراكم صعوبات تعليم النحو وعدم مسايرته التّطوّر اللاحق بمختلف جوانب حياتنا المعاصرة حتّى باتت الدعوة إلى تيسير النّحو مطلبا يتّفق عليه الباحثون وتوصي به المجامع اللغوية العربية والهيئات التّدريسية والوزارات التّعليمية، لذلك لازال نحو العربية عسيرا عند أهلها، لا يخلو من تعقيد، ولا يسلم من انحراف وما زال هذا النحو مثار الشّكوى لدى المعلّمين والمتعلّمين على حدّ سواء، حيث يدفعهم حبّ الاطّلاع إلى دراسته، ولكن سرعان ما تخمد همّتهم فلا يكادون يبلغون منه الغاية أو يصلون فيه إلى نهاية، وكلّما اتّسع أمامهم مجاله كلّما وجدوا صعوبة أكثر وتشابكا في مسالكه، فشغلتهم الوسيلة عن الغاية. وبهذا صار النّحو أحد مشكلات التّعليم في أغلب بلادنا العربية، تقع بين طرفين متناقضين؛ إمّا دراسة ضحلة مهلهلة لا يفهم الدّارس والمدرّس فيها شيئا ممّا يقول، وإنّما هو ترديد لأقوال وآثار العلماء القدامى، وأخذ من كتبهم ممّا لا يغني الدّارس ولا ينمّي فيه ملكة التّعبير الصّحيح، وفهم النّصوص فهما سليما وإمّا دراسة تقليدية مضنية متعبة لا علاقة بينها وبين واقع ا لحياة العقلية المعاصرة. هذه المسألة هي التي ولدت إشكالية في تعليم النّحو العربي، أكثر من أيّ وقت مضى نظرا للضّعف اللغوي الذي أصبح يُشكّل ظاهرة عامّة تزداد استفحالا مع مرور الزّمن، وممّا لا شكّ فيه أنّ أسباب هذه الظّاهرة معقّدة ومتعدّدة الجوانب، منها ما يتعلّق بطرائق تعليم النّحو العربي ومنها ما يتعلّق بتكوين المعلّمين، ومعظم أسباب قصور لغة الناطقين باللغة العربية مردّه إلى الضّعف في تدريس وتلقّي مادّة النحو العربي، لهذا فإنّ المنظومة التعليمية العربية

تسعى لسدّ هذا الضّعف عن طريق ابتكار طرق ووسائل تعالج هذا النّقص ولقد مسّ الإصلاح الجديد جميع مستويات التّعليم من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الجامعية، ومن جوانب هذا الإصلاح محاولة تحسين تعلم اللغة العربية عن طريق تبديل وتنويع المناهج التعليمية والمقرّرات السنويّة التي يتلقّاها الدّارسون.

إنّ النّحو العربي هو أحد الاهتمامات لدى المنظومات التربوية ولعل ما في المقرّرات السنوية الجديدة لطلبة كل المستويات الدراسية في مادّة النحو العربي وآفاقه المستقبلية إجابة عن أسباب التقصير الموجود ومحاولة في علاج مشكلة الضّعف اللغوي سعي هذه المقرّرات المستحدثة في انطلاقة القاعدة النّحوية للطّلاّب من جديد على أساس صلب يربط بين ضرورة تعلّم النّحو وحياة العصر المتطوّرة، بطريقة تناسب الأمثلة المستعملة للمتعلّمين والمراحل الدّراسية التي هم فيها.

من وظائف النّحو العربي: يكتسي النّحو العربي أهمية بالغة في الدّراسات اللغوية، وفي ضبط الأداء اللغوي، وهذا من خلال الوظائف التي يُؤدّيها في التّعبير، وهي وظائف كثيرة ومتنوّعة، ولكنّها تشترك جميعا في تحقيق كلام سليم، وتعبير صحيح يُفهم معناه ويُدرك في غير لبس أو غموض، كما يعين على جودة الأسلوب ودقّته، وتنمية مهارات التّفكير العلمي الذي يقود إلى تفكير سليم وقويم، كما يُعين النّحو على استعمال الألفاظ والجمل والعبارات استعمالا صحيحا مُفيدا، فتتشكّل بها لدى الناطقين باللغة العربية والمتعلّمين والدّارسين والمعلّمين عادات لُغويّة سليمة، كما يُقدّم لنا العلاقات والإشارات التي نصل بها إلى التّفسيرات المحتملة للرّسائل التي نتلقّاها أو نكتبها، وذلك عن طريق تصنيف للكلمات المفردة أو لمجموعة من الكلمات. ومن العلماء من حصر وظائف النّحو في نقاط أساسية ومهمّة تشمل جانب الكتابة والقراءة والنّطق؛ من بينها: أنه يكفل سلامة التّعبير وصحّة أدائه وفهم معناه وإدراكه في غير لبس أو غموض، كما يساعد على جمال الأسلوب وجودته ودقّته، وتنمية التّفكير

العلمي، كما يعين على استعمال الألفاظ والجمل والعبارات استعمالا صحيحا فتتكوّن لدى الدّارسين عادات لغوية سليمة، ويقدّم لنا العلاقات الإشارات لنصل إلى التّفسيرات المحتملة للرّسائل.. وأوردت الأستاذة ظبية السليطي رأيا للأستاذ هاليداي في كتابه النحو الوظيفي إذ يرى أنّ للنّحو ثلاث وظائف هي:

1. **الوظيفة المثالية**: وفيها العمل على تأليف جمل في أقصى الدّقّة وحسن التّعبير.

2 ـ **الوظيفة السياقية**: وهي ما يُستفاد من سياق الكلام من معانٍ ومفاهيم.

3 ـ **الوظيفة الشّخصية**: وفيها تتّضح العلاقة بين الأشخاص أو الأفراد وتفاعلاتهم.»[7] وإذا حُصرت أهمّ وظائف النحو في هذه الكلمات فإنّه يمكن القول إنّ النحوي هو أولى من غيره بتوضيح الأهمّية البالغة التي تكتسيها مادّة النحو، إذ يلعب النّحويّ الدّور الأساسي في معالجة مادة النّحو العربي، سواء أكان هذا النّحوي عالما أم مُدرّسا أم طالبا في النّحو، إذ تُلقى على عاتقه مسؤولية كبرى في تناوله القواعد والأساليب النحوية، وينبغي أن يكون حريصا حرصا شديدا على تجنّب الخطإ في عرض الأسس النّحوية على المتعلّمين، ولا بأس مع ذلك أن يكون على معرفة ودراية بالعلوم الأخرى التي لها علاقة بطبيعة اللغة وخصائصها. وهناك من العلماء من لا يقصر وظيفة النّحو على ضبط الكلمات ومعرفة المرفوع والمنصوب والمجرور، والمبني والمعرب والنكرة والمعرفة والمصروف والممنوع من الصرف... كما ورد عند الأستاذ صابر بكر، وإنّما: «تتّسع وظيفة النّحو إلى مدى أكبر وميدان أرحب، فلا تكاد تقرأ تفسيرا للقرآن الكريم إلاّ وجدت النّحو عاملا أساسيّا في فهم المعنى والوقوف على دلالات النصّ، الأمر الذي جعل المفسّرين يرون أنّ النّحو من أدوات المفسّر ولا يستطيع أن يتصدّى للتّفسير إلاّ إذا أخذ بأدواته كاملة، ذلك أن القرآن الكريم جاء بلسان عربي مبين، وينبغي أن نتعرّف على قواعد اللسان العربي، ونعرف

قواعد العرب في لغتهم وسننهم في توجيه كلامهم، حتّى يتسنّى معرفة معاني القرآن الكريم.»[8] إضافة إلى ذلك فمدرّس النّحو يتميّز بتسجيل معاني الملاحظات ونتائج الاختيارات التي يقوم بها، كما يصف ما يطرأ على الكلمة أو الجملة من تبدّلات، ثمّ معرفة العلاقة بين الكلمة والكلمة الأخرى وبين الجملة والجمل الأخرى، ولا نغفل أنّ للغة جانبا اجتماعيا، تخضع لما يخضع له المجتمع من أحكام، حيث إنّها تستند إلى عقل المجتمع وفلسفته والتّغيّرات التي تطرأ عليه، فالمعلّم والمتعلّم كلاهما في حاجة ماسّة لمادّة القواعد العربية فبذلك يعمل النّحو على تقويم اللسان وتعويده على النّطق العربي الصحيح للكلام، كما يؤكّد الأستاذ صابر على ذلك في بقية كلامه قائلا: «يلفتنا النّحو العربي إلى الإيقاع والموسيقى في تعلّق الكلمة بما جاورها من الكلمات كما ساعد في التّعرّف على العلاقة بين الكلمة والأخرى داخل الجملة، وعلاقة الجملة بالأخرى، فوقف بنا على نظم الكلمات والعوامل التي تربط بين الكلمة والأخرى أو بين العوامل والمعمولات بحيث تمثّل الجملة العربية وحدة متكاملة تتناسق مع غيرها من الكلمات.»[9] ولم يخف على أحد من واقع العلم والحياة ما يحتلّه النّحو العربي من مكانة سامية في اللغة العربية و ناهيك عن كونه سبيلا متفرّدا في تفسير آي الله الحكيم، وأشير هنا إلى رأي أدلى به الأستاذ محمود سليمان، قال في مقدّمة كتابه النّحو التّعليمي والتّطبيق في القرآن الكريم «فإنّ النّحو يُعدّ دعامة اللغة العربية وركيزتها الأساسية، ولا يستغني عنه المشتغلون بالدّراسات الأدبية والنّقدية والبلاغية وسواها، بل إنّ القدماء رأوا أنّه من الأدوات المهمة التي يعتمد عليها العالم حين توقّفه أمام آي الذّكر الحكيم بالتّفسير والتّحليل واستخراج الشّرائع والأحكام.»[10] وفي مقدّمة كتاب النّحو الوافي للأستاذ عباس حسن يستنكر على أولئك الذين يغفلون قيمة النحو العربي وأهميته في اللغة العربية وميادينها، إذ قال: «وليس من شكّ في التراث النّحوي والصّرفي الذي تركه أسلافنا أنه نفيس غاية النفاسة، وأنّ الجهد الناجح الذي

بذلوه فيها خلال الأزمان المتعاقبة جهد لم يُهيّأ للكثير من العلوم المختلفة في عصورها القديمة والحديثة، ولا يقدر على احتمال بعضه حشود من الثرثارين العاجزين الذين يُوارون عجزهم وقصورهم ـ علم الله ـ بغمز النّحو والصّرف بغير حق، وطعن أئمّته الأفذاذ.»[11] وبذلك تكون المهمة المنوطة بالعالم والمتعلم هي إيجاد الصيغ الضرورية لتعلم النّحو العربي، والبحث عن السبل التي تكفل تعليمه بفائدة وليس من المسموح به الطّعن والتّجريح في العلماء الذين خاضوا غماره سواء أكان ذلك قديما أم حديثا.

إنّ التعلم يخصّ كل أنواع النشاط البشري على لسان الأستاذة رمزية الغريب « حتّى أنّه لا يكاد يوجد نمط من أنماط السلوك المكيف يخلو من نوع من التعلم.. وليس البحث في موضوع التعلم جديدا، فقد شغل هذا الموضوع المربين والآباء والمصلحين الاجتماعيين من قديم الزمان...»[12]

تعليمية النّحو وأهميتها: جاء في أعمال ندوة تيسير النحو العربي في الجزائر ما مفاده أنّ: «التّعليمية: ترجمة لكلمة (Didactique) المشتقّة من الكلمة اليونانية (Didaktitos) وتُضرب على نوع من الشّعر يتناول بالشّرح معارف علمية أو تقنية وهو ما قام به النّحاة العرب في القرون الأولى حيث نظموا القواعد النّحويّة في قصائد شعرية تعليمية مثل ألفية ابن مالك ثمّ تطوّر هذا المفهوم إلى أن أصبح يعني فنّ التعليم أي أنّها تهتمّ بكلّ جوانب العملية التعليمية ومركّباتها، من متعلّمين ومدرّسين ومواد تعليمية وإمكانيات وإجراءات وطرائق، فهي إذن تفكير وبحث تربوي ضروري لتجديد التّعلّم والتّعليم وتسعى إلى تحقيق مجموعة من الأهداف المهمّة أذكر منها:

ـ وضع الأسس العملية والميدانية التي تسمح بتطبيق فعّال لنظام تربوي متطوّر ومرتبط بمستجدّات المجتمع وما يتمخّض فيه من تطوّر وازدهار.

ـ تطوير طرائق التّدريس وفق استراتيجية تعليمية تسعى إلى ضمان تعلّم فعّال ومفيد يُحقّق الأهداف المسطّرة.

ـ توضيح الرّؤيا لدى المدرّس أو المعلّم فيما يتعلّق بالانشغالات البيداغوجية والمهنيّة.

ـ توجيه المعلّم إلى اكتساب المهارات والقدرات التّدريسية من خلال وقائع العمل التي يجدها في التّعليمية.

ـ مواكبة المستجدّات في عالم التربية ممّا يجعل العملية التّعليمية في تطوّر مستمرّ.»[13].

إنّ النقاط المذكورة سلفا لا غنى عنها في تعليمية اللغة التي ظهرت في العصر الحديث بمثابة ثورة على الطرق التعليمية القديمة، وإضافة إلى الذي سبق ذكره يجب أن نولي الإمكانيات والوسائل أهمّية بالغة التي تعين على توصيل المعلومات التربوية إلى المتعلّمين. وإنّه ليس من التأكيد أن نصل إلى نتيجة مرجوّة، ونحقّق هذه الأهداف أو ما تيسّر منها ما لم نضع نصب أعيننا المعلّم والمتعلّم والمادّة التعليمية. من المعقول أو البديهي أن ينشأ الكائن ويتطوّر عبر الزمن لما يطرأ عليه من أحداث في تعاقب الأيام، وكذلك شأن العلوم والدراسات فهي في تغيّر وتبدّل تبعا لما يقتضيه ناموس الطّبيعة، وعلم النحو العربي كسائر العلوم الأخرى خضع لهذه التّحوّلات، وقد بدأ أول ما بدأ بخطوات ثقيلة متواضعة وإلى هذا أشار الأستاذ عباس حسن: « يبدو أنّ النّحو كبقية العلوم تنشأ ضعيفة، ثم تأخذ طريقها إلى النّموّ والاستكمال بخطى وئيدة أو سريعة على حسب ما يُحيط بها من ظروف وشؤون، ثمّ يتناولها الزّمان بأحداثه فيدفعها إلى التّقدّم والنّمو، والتّشكّل بما يُلائم البيئة، فتظلّ الحاجة إليها شديدة والرّغبة فيها قوية.. وقد خضع النّحو العربي لهذا النّاموس الطبيعي، فولد في القرن الأوّل ضعيفا، وحبا وئيدا أوّل القرن الثّاني الهجري.»[14] إنّ الاعتراف بأهمية النّحو العربي لسان حال كل عالم عادل، وما بالنا ننكر ذلك؟ وإنّ من غير العرب من يقرّ بروعة علم النحو العربي في القديم والحديث ومن حق العرب أن يفتخروا به و هذا قول لغير عربي جاء فيه: «علم النّحو أثر رائع من آثار العقل العربي بما له

من دقّة في الملاحظة ومن نشاط في جمع ما تفرّق، وهو أثر عظيم يرغم النّاظر فيه على تقديره، ويحق للعرب أن يفخروا به.»[15] فالنّحو العربي بعد هذا الوصف من شخص غير عربي لمفخرة للغة العربية ودليل على سعة علم العرب وفكرهم.

خاتمة ونتائج: اتضحت من خلال هذا المقال الأهمية التي يكتسيها النحو العربي على مر الأزمنة إذ لا يقتصر دارس النحو العربي على الجانب النظري وحده، بل من الضروري أن يشفعه بالجانب التطبيقي، وإلا كانت دراسة النحو كمن يزرع شيئا لا يرجو منه حصاد شيء، لذلك يركز المنظرون في قطاعات التربية والتعليم في كل المستويات على استعمال قواعد اللغة العربية في المؤسسات التربوية على أشكال شتى في التعبير اللغوي المتنوع؛ سواء أكان كتابة أم شفاهة. وما هذه التعديلات التي تجتهد وزارة التعليم والتربية والتكوين في الجزائر إلا علامة على النظر الجدي إلى أهمية المواد التدريسية العربية في المستويات التعليمية في كل المراحل، على رأسها تدريس مادة النحو العربي وقواعد اللغة العربية. وسيتبع هذه العملية نظر آخر في المناهج والمقررات والبرامج التعليمية، وسيقود هذا إلى الربط بين المناهج التي توزع على المعلمين وبين كتب المتعلمين ومراجعهم.

حواشي وإحالات:

1ـــ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تع: محمد رشيد رضا، ط1، دار المعرفة، بيروت: 1415هـــ ـــ 1994م، ص253.

2ـــ أبو إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، معجم لغوي تراثي، تحقيق عادل عبد الجبّار، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت: 2003م، ص606.

3ـــ أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء اللغوي، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت: 1404هـــ ـــ 1984م ج3، ص859.

4ـــ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3 1985م، ج2، ص429.

5ـــ ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت: 1374 هـــ ـــ 1955م مج15، ص309.

6ـــ ظبية سعيد السليطي، تدريس النحو العربي في ضوء الاتجاهات الحديثة، ط1، الدار المصرية اللبنانية: 1423هـــ ـــ 2002م، ص19.

7ـــ المرجع السابق، ص27 ـــ 28.

8ـــ صابر بكر السّعود، النّحو العربي، دراسة نصّية، دار الثقافة للنشر والتّوزيع القاهرة: 1988م، ص9.

9ـــ المرجع السابق، ص40.

10ـــ محمود سليمان ياقوت، النّحو التّعليمي والتّطبيق في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية: 2002م، ص7.

11ـــ عباس حسن، النحو الوافي، دار المعرفة، ط5، مصر، ج1، ص3.

12ـــ رمزية الغريب، التعلّم، دراسة نفسية تفسيرية توجيهية، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، 65 شارع محمد فريد، القاهرة: 1977م، ص9 .

13ـــ قاسمي الحسني "تعليمية النّحو" منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال ندوة تيسير النّحو المنعقدة في: 23 ـــ 24 أفريل2001 م، الجزائر:2001 م، ص433.

14ـــ عباس حسن، النحو الوافي، ج1، ص3.

15ـــ من كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام، عن عباس حسن، النّحو الوافي، ج1، ص9.

منهاج البلغاء وسراج الأدباء من منظور البلاغة الجديدة

أ. وهيبة جراح

توطئة: تعدّ تقنية قراءة التراث من منظور المناهج النقدية المعاصرة من الإستراتيجيات التي تبنّاها معظم الباحثون والدارسون في الآونة الأخيرة من أجل إعادة استنطاق التراث وجعل مكنوناته تكتسي حلّة جديدة، وربّما مكّنتهم هذه الطريقة من اكتشاف أمور كانت تُعزى في ظهورها إلى الغرب.

إنّ مثل هذه النظريات والتوجهات تمثّل فتحا جديدا على تراثنا الذي كنّا على قناعة كبيرة بأنّه يُبطن كنوزا أكثر مما يظهرها إلى العيان، رغم أنّ البعض لا يُحبّذ هذه الطريقة في الدراسة والمعالجة بحجّة اختلاف المرجعيات والمنطلقات، خاصة إذا وضعنا في الحسبان أنّ معظم هذه النظريات قد وفدت إلينا من الغرب، وهي أمور لا تسمح لنا طبيعة الموضوع في هذا المقام من الخوض فيها.

من هذا المنطلق سوف نحاول توظيف بعض معطيات البلاغة الجديدة لمقاربة الفكر النقدي والحسّ البلاغي عند "حازم القرطاجني" لإثبات الصّلة واكتشاف بعض مكامن التشابه بينهما، وإن كان ليس بالإمكان الحديث عن التطابق الكلّي لعدّة أسباب سوف نورد بعضها في ثنايا الموضوع.

ومحاولة رصد قضايا" المنهاج" من منظور البلاغة الجديدة، هو محاولة للإحاطة بمختلف الجوانب التي تناولها "حازم" والتي تملك صلة بها من قريب أو من بعيد، باعتبار أنّ هذه الأخيرة –أي البلاغة الجديدة- حاولت أن تجمع وتوفّق بين أشلائها المُتناثرة مدّة من الزّمن، ليغدو الحديث في ثناياها مُتعدّد المشارب

(موسوعي) تتجاذبه أطراف الشعرية والجمالية والتخييل تارة وتقذفه أحيانا أخرى أمواج التداولية إلى مجرى التواصل ومختلف نظريات الإقناع والحجاج.

البلاغة الجديدة المفهوم والماهية: لقد كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن بلاغة جديدة وأخرى قديمة، بل تعدّدت الآراء واختلفت حول إمكانية وجود بلاغة جديدة أصلا، وبناءا على هذا اتجهت الأنظار إلى الجوانب التي ينبغي على هذه البلاغة الجديدة أن تطرق بابها محاولةً منها في تقديم بديل عن البلاغة القديمة.

وهذه الجهود كلّها نابعة من تلك الرغبة الملحّة في الجمع بين الأشلاء المبتورة التي فقدتها البلاغة مدّة من الزمن، وبالتالي اتجهت الأنظار نحو محاولة الإجابة على إشكال رئيس وهو: **ماذا ستتناول البلاغة الجديدة؟ وما هو البديل الذي ستقدّمه؟ وكيف يمكنها أن تتخلّص من هاجس النظرة الأحادية الذي كان يتربّص بها؟**

إنّ الإجابة على هذه الإشكالات على المستوى النظري اقتضت من معظم الدارسين الخوض في مسألة النسقية ومدى التوازن الذي يمكن أن تضطلع به هذه البلاغة في شأن التوفيق بين طرفيها: التخييلي والإقناعي، فوقفوا موقفين: أحدهما ينادي بضرورة الفصل بين الخطابية والشعريّة على غرار ما فعل "بول ريكور "[1] حيث رأى بأنه رغم وجود منطقة تقاطع بين الخطابية والشعرية إلاّ أنها لا تصلح أن تجمع بينهما تحت علم شامل وهو البلاغة ومرجع ذلك هو اختلاف المدخلين في المنطلق والهدف، فالفعل الشعري هو خلق حكايات والفعل الخطابي هو تقديم حجج، أما من حيث الهدف فإنّ الشعر يستهدف التطهير بينما تستهدف الخطابة الإقناع.

في حين نادى الطرف الثاني بضرورة العثور على منطقة تصلح للجمع بين الشعرية والخطابية بشكل يجعل منها عاصمة فيديرالية لعلم كلي هو البلاغة على حدّ تعبير "محمد العمري"، وبالتالي اتّجه هؤلاء إلى تبيين مواطن التداخل

بين الجانب التخييلي والإقناعي على غرار ما نعثر عليه عند "أوليفيي روبول" الذي يقول: "*سنتبنى نحن حلاً ثالثا، لن نبحث عن جوهر البلاغة لا في الأسلوب ولا في الحجاج، بل في المنطقة التي يتقاطعان فيها بالتحديد، بعبارة أخرى ينتمي إلى البلاغة بالنسبة إلينا كلّ خطاب يجمع بين الحجاج والأسلوب، كلّ خطاب تحضر فيه الوظائف الثلاث: المتعة، التعليم والإثارة مجتمعة متعاضدة، كلّ خطاب يقنع بالمتعة والإثارة مدعّمتين بالحجاج*"[2].

ويبدو من خلال هذا الانقسام في المواقف أنّه لا وجود لبلاغة جديدة بكلّ ما يحمله المفهوم من دلالة، وإنما هناك وعي وقراءة جديدة للبلاغة التي عهدناها، حيث سعت فيها لتصحيح مسارها عن طريق الاستفادة من المراحل السابقة ومحاولة إصلاح الخلل الذي وقع فيه المتقدّمون من البلاغيين، فحتى "بيرلمان" الذي عُدّ رائد ما أسموه بالبلاغة الجديدة نجده لم ينطلق من العدم وإنّما عاد بالبلاغة إلى منبتها وجذورها الأرسطية ليُدمجها مع الإنسانيات العامة والتحاور اليومي ضمن أنموذج واحد. وأبرز ما يمكن أن يشدّ الانتباه هو المساحة التي حاولت هذه البلاغة الجديدة أن تتربّع عليها، حيث وسّعت من دائرة المُستمَع أو المقام فلم تعد تهتمّ فقط بخطاب الخاصة وإنما حاولت الخروج إلى الشارع لترصد الطابع الحجاجي في قول العامة دون تمييز، الأمر الذي جعلها تضع في حسبانها كلّ أنواع المستمعين سواء تعلّق الأمر بجمهور حاضر أو باجتماع لمتخصّصين أو تعلّق الأمر بشخص واحد لنجدها تهتمّ حتى بالحجج التي يوجّهها المتكلّم إلى نفسه في مقام حواري ذاتي.

وخير ما يمكن أن نستشهد به في هذا الصّدد هو ما قدّمه "رولان بارث" في معرض حديثه عن البلاغة، حيث بيّن أنّ البلاغة الجديدة ما هي إلاّ قراءة جديدة للبلاغة القديمة التي حصر موتها في نقطتين أساسيتين هما:

- انحصارها في الجانب التعليمي حيث تحولت إلى مجرّد قوانين.

- طغيان اليقينية التي أصبحت مقياسا للعلم والمعرفة، فاليقينية تُخضع الحقائق إلى التجربة والعقل حيث تضيق فيها دائرة الخلاف الذي يُعدّ أساس البلاغة الحجاجية، فالحجاج يتوفّر في المواضع التي يكون فيها اليقين موضع طعن.[3]

وهكذا نجده قد عاد بالبلاغة إلى مهدها اليوناني وبالضبط "الأرسطي" متقصّيا أهم الجوانب التي ركّزت عليها، فتوصّل إلى أنّ تلك البلاغة كانت تقوم أساسا على تقنية الإقناع والمحاججة، إلى جانب جمالية الأثر (الجانب الفني)، رغم طغيان الجانب الأول، وبالتالي ما فعله المحدثون هو إتقانهم إعادة قراءة المشروع الأرسطي وتحويره بشكل جعله ينصاع لمعطيات مختلف المعارف والعلوم الإنسانية الراهنة، وإن كانوا –حسب رأيه- قد سقطوا في نفس النظرة الأحادية حيث أنّ الشيء المُلاحظ في رواد البلاغة المعاصرة هو جنوحهم إلى جانب الحجاج والإقناع أكثر من جانب التخييل.

تجلّيات قضايا البلاغة الجديدة في "المنهاج": رغم أنّ الجهود التي بذلها "حازم" في "المنهاج" تندرج في إطار صناعة الشعر على العموم ورغم كون بلاغته تتّجه نحو الشعر، إلاّ أنّنا نستشفّ نوعا من الوعي المبكّر بالحدود القائمة بين ما هو شعري وما هو خطابي، فمن أبرز المظاهر التي يُمكن أن تسترعي انتباه أيّ دارس هو ذلك الوعي والحسّ الكبيرين بتحديد وتوظيف المصطلحات المناسبة كلٌّ في مكانه المخصص له، خاصة فيما يتعلّق بمصطلحا "التخييل" و"التصديق" وبيان مدى تداخلهما وتخارجهما في الخطابين الشعري والتداولي□ اللذين استطاع أن يفصل بينهما بفضل الحسّ النقدي الذي يُعتبر الركيزة الأساسية في بناء المعرفة لدى القدماء.

ومن أهمّ قضايا البلاغة الجديدة التي طرحها "حازم" في "المنهاج"- وإن لم ترِد بشكل واضح المعالم- نجد ما يلي:

1- الحفر في المنطقة التي تشدّ التخييل بالإقناع والوعي بالطابع التكاملي بينهما: وقد ورد هذا الحفر في سياقات مُتعّددة أين كان "حازم" يحاول تبيين القاسم المشترك بين الجانب التخييلي (الشعري) والجانب التداولي (الخطابي)، رغم أنّ الغرض الأساسي الذي وضعه نصب عينيه هو البحث في صناعة الشّعر ومختلف الآليات التي تحكمه.

يقوم تمييز "حازم" بين الخطابة والشعر على أساس المكوّن المميّز لهما فالشعر مبني على التخييل، عكس الخطابة التي تبني على الإقناع، لكنّه يشير في عدّة مواضع إلى أنّه لا يمكن الاستغناء عن أحد المكوّنين (التخييل والإقناع) داخل الصناعتين، إذ يجوز أن يستعمل الشعر مكوّنات الخطاب ألإقناعي ضمن هيمنة العنصر الذاتي، كما قد تبني الخطابة على العناصر التخييلية في حدود ما يخدمها[5]، ففي هذا الشأن يقول: " ... وينبغي أن تكون الأقاويل المقنعة الواقعة في الشعر تابعة لأقاويل مخيّلة،مؤكّدة لمعانيها مناسبة لها فيما قُصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيّلة هي العمدة، وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأقاويل المخيِّلة \الواقعة فيها تابعة لأقاويل مقنعة مناسبة لها مؤكّدة لمعانيها وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة"[6].

ويمكن أن نجسّد ذلك في الجدول التالي:

الكــلام	نوعـــه	المكوّن المميـز لـه
	شعـــر	التخييـــل
	خطابـــة	الإقنـــاع

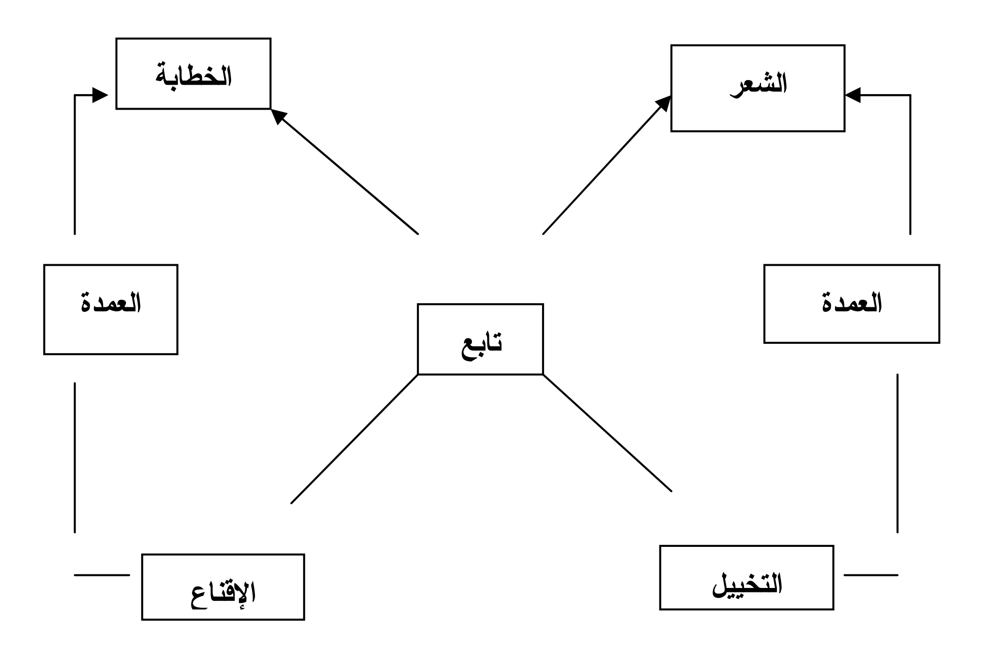
وهو في مسعاه هذا يستعين بعدّة مصطلحات من شأنها أن تبيّن هذا المكوّن النوعي مثل:

العمدة/الأصيل/القوام

والتي يقابلها: التابـع/الدخيل

ويضيف في هذا الشأن: "وينبغي أن لا يُستكثر في كلتا الصناعتين ممّا ليس أصيلا فيها كالتخييل في الخطابة، والإقناع في الشعر، بل يُؤتى في كلتيهما باليسير من ذلك على سبيل الإلماع"[7]

ويمكن توضيح ذلك كما يلي:



وبهذا يكون "حازم" قد خاض في مسألة النسقية التي أغرقت فيها البلاغة الجديدة، لا بل حسم فيها حينما قال بتعالق المدخلين المكوّنين للبلاغة (التخييل والإقناع) وإن لم يكن ذلك بنفس الوعي الذي نجده لدى المُحدثين.

وقد توصّل من خلال هذا الخوض إلى نتيجة مفادها أن كلاّ من التخييل والإقناع يشتركان في كونهما قائمين على "الاحتمال" توهيما أو ترجيحا التوهيم في الشعر والترجيح في الخطابة حيث أنّ "كلام الشاعر كذب يحتمل الصدق وكلام الخطيب صدق يحتمل الكذب".

يقول في هذا الشأن: " ... كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب إمّا أن يرِد على جهة الإخبار والاقتصاص وإمّا أن يرد على جهة الاحتجاج"[8]

ومن مظاهر الوعي المبكّر بضرورة تضافر الجانبين التخييلي والإقناعي نجد موقفه إزاء المتكلّم الذي يريد التأسيس لأفكار جديدة (إنتاج قصيدة) إذ ينبغي حسبه أن يعتمد على سلسلة من الأدوات التي من شأنها أن تمنح الكينونة للعمل، وهذه الأدوات حسب (حازم) هي "العلوم المتعلّقة بالألفاظ والعلوم المتعلّقة بالمعاني"□.

فأمّا العلوم الخاصة بالألفاظ فيقصد بها ما يجعل من النص فنّا (الجانب الشعري من الخطاب بمفهوم البلاغة الجديدة)، أي ما يضمن الجانب الإيستيتيقي للقصيدة كالبيان (التشبيه، الاستعارة، ...)، والبديع (جناس طباق، مقابلة، ..)، ويعتبر "حازم" هذه الأدوات بمثابة الأصول التي ينبغي الإحاطة بها من أجل المحاكاة الجيّدة.

في حين العلوم المتعلّقة بالمعاني "تتبع خواص تراكيب الكلام كالإفادة وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره، ليُحترَز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[10] (الجانب التداولي من الخطاب بمفهوم البلاغة الجديدة).

من خلال هذا الحفر توصّل "حازم" إلى أنّ البلاغة هي العلم الكلي لمعرفة تناسب المسموعات والمفهومات، حيث يقول: "ومعرفة طرق التناسب في المسموعات والمفهومات لا يوصَل إليها بشيء من علوم اللسان إلاّ بالعلم الكلي في ذلك، وهو علم البلاغة الذي تندرج تحت تفاصيل كلّياته ضروب من التناسب والوضع، فيعرف حال ما خفيت به طرق الاعتبارات من ذلك بحال ما وضحت فيه طرق الاعتبار، وتوجد طرقهم في جميع ذلك تترامى إلى جهة واحدة من اعتماد ما يلائم واجتناب ما يُنافِر"[11].

3- الاهتمام بالمتكلّم (الشاعر): وهو اهتمام بالجانب التأثيري والإقناعي للكلام، وهو الجانب الذي اهتمّت به البلاغة الجديدة مع "بيرلمان"

ففي معرض حديثه عن إستراتيجية الإقناع وآليات اشتغالها في الخطابات العامة نجد أنه وضع العديد من المقوّمات التي تحكم عمليات المحاججة من قبيل:

- ضرورة حرص المتكلّم أن يكون خطابه مؤثرا.
- بناء الحجاج على أساس مسلمات المتلقي، حيث ينبغي أن تتوافق الحجج المقدَّمة مع هذه المسلمات.

وبهذا يكون شرط الملائمة حاضرا في عمليّة الإقناع حيث لا ينبغي أبدا تجاهل موقف المستمع إزاء القضايا التي يدعيها المتكلّم، ليغدو بذلك مبدأ التعاون هو الأساس في التعامل بين المتكلّم والسامع، هذا الأخير الذي طالما ألحّ عليه التداوليون باعتباره: "المبدأ الذي يرتكز عليه المتكلّم للتعبير عن قصده مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه"[12].

يقول "غرايس في هذا الصدد: "ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلّبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه الحوار"[13] .

في ثنايا القضايا التي يطرحها "حازم" في منهاجه نعثر على اهتمام كبير **بالجانب الحجاجي الإقناعي للكلام** بشقّيه: الشعري والخطابي والذي يتبلور أساسا في الاهتمام الكبير بمدى تأثير الكلام ووقعه على النفوس وكأنّه في كلّ مرّة يستحضر قارئا مفترضا من أجله ينبغي للمتكلّم أن يكيّف خطابه في هذا السياق نجده يستحضر مبدأين - يتعلّقان بالدرجة الأولى بالمتكلّم وبدرجة أقلّ بالسامع وفحوى الرسالة- على قدر من الأهمية وهما "**الملائمة**" و"**المنافرة**"، فالتأثير عنده يتّخذ منحيين:

← **المنحى الإيجابي/ الملائمة**: والذي يتحقّق من خلال:

- حسن التعبير عن المواقف التي ينبغي أن توافق أسماع الجمهور (من جهة المتكلّم): حيث أنّ الحالة التي يعبّر عنها المتكلّم تؤثّر بشكل كبير في وقع الرسالة في نفس السامع، حيث يقوم هذا الأخير بانتقاء الموقف الذي يراه الأنسب

في التعبير عن حالته يقول في هذا الشأن : "فأمّا ما يجب اعتماده في تحسين موقع الأسلوب من النفوس فذكر أفضل الأحوال الطيّبة والسارة وأجدرها ببسط النفوس، وذكر أعلق الأحوال الشاجية بالنفوس وأجدرها بأن ترقّ لها النفوس وذكر أدعى الأحوال الفاجعة إلى الإشفاق والجزع حيث يُقصد قصد ذلك."[14]

- **حسن سبك المعاني والتوليف بينها**: حيث يجب على المتكلّم أن يكيّف المعاني الموحشة إلى جهات مونسة، وينبغي أن لا يُستكثر في كلا التوجهين، بل يجب أن يأتي بما يُراد إلقاؤه بمحلّ القبول، يقول: "وليس يستعمل الكلام بالنظر إلى من قصد بالقول أولى ممّن اتّفق له بالعرض سكون نفس إلى ما لا تسكن النفوس إليه خاصة، بل بالنظر إليه وإلى غيره ممّن يقدّر مرور ذلك الكلام على سمعه عامة "[15] .

- **ضرورة المزاوجة بين المعاني الشعرية والمعاني الخطابية**: وهذه المزاوجة جاءت عن قناعة "حازم" بأنّ الغرض في كلتا الصناعتين هو التأثير في النفوس أي أنّ القصد والهدف واحد في الشعر والخطابة، لكنه يُلحّ دائما على عدم المغالاة في توظيف مقومات كل طرف في ثنايا الآخر، يقول: "قد تقدّم الكلام في أنّ التخييل هو قوام المعاني الشعرية والإقناع هو قوام المعاني الخطابية واستعمال الإقناعات في الأقاويل الشعرية سائغ، إذا كان ذلك على جهة الإلماع في الموضع بعد الموضع، وإنّما ساغ لكليهما أن يستعمل يسيرا فيما تتقوّم به الأخرى، لأنّ الغرض في الصناعتين واحد، وهو إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحلّ القبول لتتأثّر لمقتضاه"[16].

- **ضرورة الاطراد / الانسجام في الأساليب**: يستخدم "حازم" مصطلحي (النظم) و(الأسلوب) كمقابل لمصطلحي (السبك/الاتساق) و(الحبك/الانسجام)، فالأول متعلّق بهيأة الألفاظ بينما يتعلّق الثاني بهيأة المعاني، حيث يرى أنّه من الضروري أن يكون هناك اطّراد في الانتقال من غرض شعري إلى آخر وحتى في ثنايا الغرض الواحد ينبغي أن يكون هناك

انسجام باعتبار أن الأسلوب هيأة تحصل عن التأليفات المعنوية، يقول:" ولمّا كان الأسلوب في المعاني بإزاء النظم في الألفاظ وجب أن يُلاحظ فيه من حسن الاطراد والتناسب والتلطّف في الانتقال من جهة إلى جهة والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يُلاحظ في النظم من حسن الاطّراد من بعض العبارات إلى بعض ومراعاة المناسبة ولُطف النقلة"[17].

←**المنحى السلبي/ المنافرة:** ويتحقق هذا المنحى من خلال سلسلة من الأسباب التي تعدّ نقيضة للتي أحصاها في الملائمة كأن يكون هناك:

- مغالاة في تكييف المعاني: كأن يودّ المتكلّم التعبير عن معانٍ موحشة بغير الذي تعلّقت به، حيث يغدو المؤنس موحشا والموحش مؤنسا.
- الإفراط في توظيف المعاني الشعرية داخل الخطابية أو العكس.
- الطول والثقل في الكلام اللذان يسبّبان كراهة النفس له.

يبدو أن المتكلّم هو الذي يمثّل قطب الرحى في العملية الإقناعية- عند حازم- حيث يقوم بدفع السامع إلى الثقة فيما يقوله ملتمسا آلية شبه منطقية وهي التصديق أو ما يتعلّق بمجال الأدلّة التي ينبغي أن تتناسب مع ذهن المستمع[18]

يرى "حازم" في هذا الصدد أنّ **مبدأ التأثير** في السامع يتوقّف على مدى تمكّن المتكلّم من المحاكاة والتخييل بشكل يجعله يسترعي اهتمام السامع والمطلوب دائما منه هو:

- مراعاة أن يكون لكلّ مقام مقال لغرض تحقيق الإفادة
- شرط الوضوح والحسن
- الاحتيال في انفعال السامع بشكل يوهمه بأنّ القضية التي يدعيها صادقة حيث يقول في هذا الشأن: "لما كان الكلام أولى الأشياء بأن يجعل دليلا على المعاني التي احتاج الناس إلى تفاهمها بحسب احتياجهم إلى معاونة بعضهم بعضا على تحصيل المنافع وإزاحة المضار وإلى استفادتهم حقائق الأمور وإفادتها وجب أن يكون المتكلّم يبتغي إمّا إفادة المخاطب، أو الاستفادة منه. إمّا بأن

يلقي إليه لفظا يدلّ المخاطب إما على تأدية شيء من المتكلّم إليه بالفعل أو تأدية معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول، وإما بأن يلقي إليه لفظا يدله على اقتضاء شيء منه إلى المتكلّم بالفعل أو اقتضاء معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول، وكان الشيء المؤدى بالقول لا يخلوا من أن يكون بيّنا فيقتصر به على الاقتصاص أو يكون متشكلا فيؤدي على جهات من التفصيل والبيان والاستدلال عليه والاحتجاج له"[19]

يتّضح من قول "حازم" أعلاه أنّ ردود الفعل التي يثيرها المتكلّم في المتلقي تأخذ ثلاث هيئات: الهيئة العملية، الهيئة السلوكية ثمّ الوجدانية[20].

2 –**الاهتمام بالمتلقي (السامع):** يمكن أن نعثر في "المنهاج" على بعض مظاهر التفكير في المتلقي بخاصة الحديث عن النفوس من حيث الملائمة و المنافرة فهي في نهاية الأمر متعلّقة بالمتلقي حيث يقول : "لما كان الكلام أولى الأشياء بأن يجعل دليلا على المعاني التي احتاج الناس إلى تفاهمها بحسب احتياجاتهم إلى معاونة بعضهم بعضا على تحصيل المنافع وإزاحة المضار وإلى استفادهم حقائق الأمور وإفادتها وجب أن يكون المتكلّم يبتغي إمّا إفادة المخاطب، أو الاستفادة منه"[21].

وحسب ما سبق يتبين لنا أنّ المتكلّم يهدف من كلامه الموجّه إلى السامع أن يحقق غاية ترتبط بالجانب المادي، فتتحقّق إيجابية الغاية عند تحصيل الفائدة، وتتحقق الإيجابية الثانية عبر إزالة أمر سلبي وهو ما اصطلح عليه "حازم" بالمضار الذي يتحوّل إلى فعل إيجابي عندما يرتبط بالإزاحة[22]. وفي هذا كلّه تشابه كبير لما ذهبت إليه الدراسات الحجاجية المعاصرة في إطار البلاغة الجديدة والتداولية.

كما أنّ مفهوم القصيدة (النص/الخطاب) يملك علاقة وطيدة بالمتلقي إذ لا تكتسب القصيدة معناها - وِفق ما أشار إليه "حازم" - إلاّ بعد حدوث

التفاعل بين طرفين أو أكثر، فقيمة النص الفنية تتجلّى من التأثير والانصياع لسلطة الخطاب، أمّا الضامن لهذه السلطة فهو:

"حسن التخييل له (للمتلقي)، ومحاكاة مستقلّة بنفسها أو متصوّرة بحسن هيأة تأليف الكلام، أو قوّة شهرته أو بمجموع ذلك"[23] .

إنّ توفّر أحد العناصر التي أحصاها "حازم" أعلاه كفيلة بإحداث الهزّة الجمالية، وحالات الاستجابة عند المتلقي أربع سواء كانت إيجابية أم سلبية[24]:

- إذا كانت المعاني معروفة عند المتلقي تأثّر، وبالتالي كانت استجابته إيجابية.

- إنّ من المعاني ممّا يعرفه المتلقي لكنّه لا يتأثّر لمقتضاها، فاستجابته سلبية ناجمة عن سلبية المعاني بالنسبة لأفق توقّعه.

- وهناك معانٍ إذا تعرّف عليها المتلقي وتأثّر، كانت استجابته إيجابية.

- كما نجد معاني لا يعرفها الجمهور ولا يتأثّر لها فاستجابته سلبية.

3 – **الاهتمام بالرسالة (الخطاب/النص/القصيدة):** أما الرسالة فهي التي تسهم في الربط بين المتكلّم والسامع لكن نجد حازما يشترط فيها الوضوح والاعتدال لكي يحسن موقعها من النفوس المتلقّية.

يقول في هذا الشأن: "إنّ الكلام إذا خفّ واعتدل حسُن موقعه من النفس وإذا طال وثقُل اشتدّت كراهة النفس له"[25]

ويضيف: "وليس يُحمد في الكلام أيضا أن يكون من الخفّة بحيث يوجد فيه طيش، ولا من القِصر بحيث يوجد فيه انبتار، ولكن المحمود من ذلك ما له حظ من الرصانة، لا تبلغ به إلى الاستقلال، وقسط من الكمال لا يبلغ إلى الإسآم والإضجار"[26]

يهدف "حازم" في حديثه عن (النص/القصيدة) إلى تأسيس مشروع كامل لنصّ شعري متكامل، يمتلك مواطن بقائه في دقّة تشكيله، إنّه مشروع نص افتراضي إذا نظرنا إلى طبيعة الواقع الأدبي المنغمس في الرداءة والضحالة، لهذا

رأى "حازم" أنّ هذا النص لابدّ أن يستجيب مضمونه المعنوي والشكلي لمقاييس فنيّة خاصة، يُراد منها إدماج المتلقي في دائرة الفهم ليتواصل من خلال النص مع المبدع.

نستنتج مما سبق أنّ "المنهاج" ينسج علاقة وطيدة بالبلاغة الجديدة حيث رأينا الكيفية التي كانت بها بلاغة "حازم" بلاغة "أثر" وفي الوقت نفسه بلاغة "جمهور"، وذلك من خلال التطرّق الواسع لمفهوم التخييل وأبجديات توظيفه واشتغاله من جهة، والتعرّض لمفهوم التأثير والإقناع وكيفيات حدوثه وأهم القوانين التي تحكمه من جهة أخرى، عبر سلسلة من القضايا التي طرحها "حازم" وإن لم تكن على نفس الدرجة من الوعي في المعالجة والتحليل، وربّما هذا ما كان يعوز المعرفة التراثية وهو افتقارها لجهاز مفهومي واضح المعالم يمكّن من بلورة العديد من القضايا التي تُعزى في ظهورها- في الفترة الراهنة- إلى الغرب، وربّما هيمنة الخلفيات الدينية وتراجع الحضارة الإسلامية حالا دون استثمار هذا التراث تنظيرا وتطبيقا، وتبقى محاولة "حازم" في "المنهاج" تنمّ عن قمّة الوعي الذي تمتّعت به الدراسات البلاغية والنقدية التراثية رغم قيام المعرفة في مثل هذه المعالجات والدراسات على الانطباعية في معظم الأحوال.

الهوامش:

1- محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق يناير 2005، المغرب ص 18 -19.

2- المرجع السابق، ص 22.

3- رولان بارث: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر عمر أوكان، أفريقيا الشرق 1994، ص 38.

4- م ن، ص56.

5- م ن، ص57.

6- أبو الحسن حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية، ص362.

7- م ن، ص ن.

8- م ن، ص62.

9- حازم القرطاجني، المنهاج، ص41.

10- السكاكي أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، 1356-1937، ص77.

11- م ن، ص226-227.

12- الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2004، ص 96.

13- م ن، ص ن.

14- المنهاج، ص 357.

15- م ن، ص359-360.

16- م ن، ص 361.

17- م ن، ص364 .

18- رولان بارث: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر عمر أوكان، أفرقيا الشرق 1994، ص 50.

19- حازم القرطاجني: م س، ص 345.

20- راضية خفيف بوبكري، التداولية وتحليل الخطاب الأدبي، مجلّة الموقف الأدبي، ع399 تموز 2004، ص03.

21- المنهاج، ص344.

22- وليد بوعديلة: مظاهر التفكير في التواصل عند حازم القرطاجني، مجلة المبرز، عدد خاص بالملتقى الوطني حول دور اللسانيات في العلوم الإنسانية، فيفري2002، ص 110-111.

23- المنهاج، ص11.

24- نصيرة مخربش، الشاعر والنص والمتلقي عند حازم القرطاجني، مذكّرة لنيل شهادة الماجستير، 2005-2006، ص206-207.

25- المنهاج، ص368.

26- م ن، ص ن.

الجر بالمجاورة في الدراسات النحوية

خليل حميش

جامعة مولود معمري -تيزي وزو-

مقدّمة: الحمد لله الذي أنزل كتابَه بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإنّ هناك العديد من القضايا والمسائل النحوية التي أسالت الشيءَ الكثير من حبر النحاة قديما وحديثا، وهذا لما ورد فيها من آراء متشعّبة، واجتهادات متباينة، وهو الأمر الذي يُصَعِّبُ على الباحث المبتدئ الوصولَ إلى كلمة الفصل في أمثال هذه القضايا. ولعلّ من أهم تلك المسائل التي ينطبق عليها أمثالُ هذا الوصف ما يُعرف عند النحاة بظاهرة الجرّ بالمجاورة، فهذه الظاهرة عرفت مدّا وجزرا كبيرا بين النحاة بين مؤيّد ومعارض لها؛ حيث نجد من النحاة من يحشر في كتبه كلّ دليل أو رأي يسوّغُ وجودَ هذه المسألة في كلام العرب، بينما نجد نحاةً آخرين ينفون أيَّ مسوّغٍ لوجودها، ويرمون النحاةَ المؤيّدين لها بالتوهّم والاضطراب.

ورغبةً منّي في كشف بعضِ الغموضِ الذي يكتنف هذه المسألةَ، أزمعتُ إجراءَ هذه الدراسةِ البسيطةِ التي تحاولُ أن تُلِمَّ بمختلف الآراء والاجتهادات التي قيلت في هذه المسألة وعرضها بطريقة سهلة بسيطة تغنينا عن الرجوع إلى المؤلَّفات الطّوال التي يجد أغلبيةُ الطلبة في هذا العصر مشقّةَ كبيرة في الرجوع إليها، ناهيك عن التعمق فيها، والغوص في مختلف معانيها ودلالاتها.

وقد قسّمت هذه الدراسة إلى مقدّمة وأربعة مباحثَ صغيرة؛ حيث تعرضت في المبحث الأوّل إلى تعريف المجاورة لغة واصطلاحا، أمّا المبحث الثاني فذكرت

فيه طائفةً من آراء النحاة في المجاورة، وقد قسّمت هذا المبحث إلى قسمين خصّصت القسم الأوّل لذكر بعض النحاة المؤيّدين للمجاورة، بينما خصّصت القسم الثاني لذكر بعض النحاة المعارضين للمجاورة وتناولت في المبحث الثالث أشهر المواضع التي يكون فيها الجرّ بالمجاورة، وتطرّقت في المبحث الرابع والأخير إلى ظاهرة الجرّ بالمجاورة في القرآن الكريم، لأختم بعد ذلك الدراسة بخاتمة كانت بمثابة زبدة لكلّ ما تمّ تناولُه في المباحث الماضية.

والله ﷻ أسأل أن يُلهمني التوفيقَ والسّداد في هذا العمل، وأن يجعله مخلصا لوجهه الكريم إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

1 ـ تعريف المجـاورة:

أ ـ لـغة: جاء في لسان العرب: "الجوار: المجاورة، والجار الذي يجاورك. وجاورَ الرجلُ مجاورةً وجِوارًا، والكسر أفصح: سَاكَنَهُ ... وتجاوروا واجتوَرُوا بمعنى واحد: جاور بعضُهم بعضًا. وفي التهذيب: عن ابن الأعرابي: الجارُ الذي يُجاورُكَ بيتَ بيتَ. والجارُ النفيحُ: هو الغريب. والجارُ: الشريك في العقار. والجار المقاسم. والجار الحليف. والجار: الناصر. والجار: الشريك في التجارة. والجارُ امرأة الرجل، وهو جارها ... والمجاورة: الاعتكاف في المسجد. وفي الحديث: أنّه كان يُجاورُ بحِراءٍ، وكان يجاور في العشر الأواخر من رمضان أي يعتكف. وفي حديث عطاء: وسُئل عن المجاورِ يذهب للخلاء يعني المعتكفَ. فأمّا المجاورة بمكّة والمدينة فيراد بها المُقَامُ مطلقا غير ملتزمٍ بشرائط الاعتكاف الشرعي.[1]"

ب ـ اصطلاحا: المقصود بمصطلح الجرّ بالمجاورة في الدراسات النحوية هو أنّ العامل في جرّ الكلمة ليس أحدا من العوامل المعروفة في جرّ الكلمة في اللغة العربية، وهي إمّا الإضافة، أو حروف الجرّ، أو مجيء الكلمة معطوفةً على كلمة مجرورة، أو مجيئها تابعة لكلمة مجرورة، وإنّما السّبب في جرّ الكلمة هنا هو مجاورتها لكلمة مجرورة بإحدى العوامل التي سبق وأن أشرت إليها في هذا التعريف، ويسمّى هذا العامل بالجرّ بالجوار أو بالمجاورة. ومن أمثلة ذلك ما

نجده في المثال المشهور الذي نكاد لا نجد كتابا من الكتب النحوية يخلو منه وهو قولهم: **هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ.**

فكلمة **خربٍ** في هذا المثال جاءت نعتا للجحر، ورغم ذلك جاءت مجرورة وهذا لا لشيء إلاّ لكونها جاورت كلمة **ضبٍّ** المجرورة، وبالتالي أخذت نفس الحركة وهي الكسرة.

ومن هنا نستنتج أنّ حركة المجاورة ليست حركة بناء ولا إعراب، وإنّما هي حركة يؤتى بها لمجرّد المناسبة والتوافق بين اللفظين المتجاورين، فبالتالي لا تحتاج لعامل للإتيان بها.

2. آراء النحاة في المجاورة: إنّ المتأمّل في مختلف الآراء التي أدلى بها النحاة في قضية المجاورة يجد اختلافا كبيرا في وجهات النظر فيما بينهم؛ حيث نجد من النحاة من يجيز مسألة المجاورة، بينما نجد فريقا آخر من النحاة يعتبرها ضربا من التوهّم الذي لا مسوّغ لوجوده، ومن هنا سأتعرض في هذا المبحث لبعض تلك الآراء التي قال بها بعض النحاة من كلا الفريقين.

أ - المجيزون للمجاورة: من النحاة الذين أجازوا الجرّ بالمجاورة سيبويه وابن هشام وابن مالك، و ابن آجروم (صاحب الآجرومية).

❖ **سيبويه:** يرى سيبويه أنّه لا ضير من القول بجواز الجرّ بالمجاورة في كلام العرب باعتبار أنّ الجرّ بالمجاورة قد سُمع عن العرب، فسيبويه يعلّق على قولهم:(*هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ*) بقوله: "وممّا جرى نعتا على غير وجه الكلام: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ. فالوجه الرفع وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم. وهو القياس، لأنّ الخربَ نعتُ الجحر والجحرُ رفعٌ، ولكنّ بعض العرب يجرّه، وليس بنعتٍ للضبّ، ولكنّه نعت للذي أضيف إلى الضبّ، فجروه لأنّه نكرة كالضبّ، ولأنّه في موضع يقع فيه نعت الضبّ، ولأنّه صار هو والضبّ بمنزلة اسم واحد، ألا ترى أنّك تقول: هذا حَبُّ رُمَّانٍ. فإذا كان لك قلت: هذا حَبُّ رُمَّانِي، فأضفت الرُّمَّانَ إليك، وليس لك الرّمّانُ إنّما لك الحبُّ."[2]

ويقول أيضا في هذا الصدد: "إنّهم أتبعوا الجرَّ الجرَّ كما أتبعوا الكسرَ الكسرَ، نحو قولهم: بهِم وبدارِهِم، وما أشبه هذا[3]". ويقصد بقوله: (بِهِم وبدارِهِم) أنّ الهاء في اللفظتين قد حُرّكتا بالكسر لمجاورتهما حرفين حُرّكا بالكسر، وهما الباء في (بِهِم) والراء في (بدارِهِم) بينما لو لم تُسبق الهاءُ هنا بالكسر لكان نصيبها إمّا الضمّ نحو: دارُهُم كبيرة، أو الفتح نحو: هُم الناجحون.

ومن هنا نرى أنّ سيبويه لا يعترض على القول بالجرّ بالمجاورة، حتى وإن اعتبر أنّ الرفع في هذه الأمثلة هو الأفصح، باعتباره هو المشهور عن أغلبية العرب، ولكن هذا لا يمنع أيضا من القول بالجرّ لكونه سُمع أيضا عن العرب.

❖ **ابن هشام:** يُعدّ ابن هشام من النحاة المجيزين للجرّ بالمجاورة، وقد عقد في كتابه *مغني اللبيب* فصلا سماه: (أنّ الشيءَ يُعطَى حكمَ الشيءِ إذا جاوره) وفي هذا يقول: "والذي عليه المحققون أنّ خفض الجوار يكون في النعت قليلا كما مثّلنا، وفي التوكيد نادرا[4]". ففي هذا النص دليل صريح على ما ذهب إليه ابن هشام من جواز الجرّ على المجاورة، رغم تأكيده على قلّة وروده في كلام العرب - مثلما يصرّح بذلك في موضع آخر غير هذا الذي ذكرته هنا - إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من القول بوجوده.

❖ **ابن مالك:** يقول ابن مالك في شرح الكافية الشافية: "ثمّ نبّهت على النعت الذي يسميه النحويون نعتا على الجوار نحو قولهم: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ) فخُفضَ (خربٌ) لأنّه نعت (ضبّ) في اللفظ لمجاورته له، وإنّما هو في المعنى لـ (الجحر) ولا يُفعلُ مثل هذا إلاّ إذا أُمِنَ اللبسُ، ومن قول الراجز:

كأنّ نسْجَ العنكبوتِ المرمَّلِ[5]"

فابن مالك إذن من المجيزين للجرّ بالمجاورة، مع اشتراطه أَمْنَ اللُّبس في المعنى المراد الوصول إليه من قبل المتكلّم.

❖ **ابن آجرّوم:** يُعَدُّ ابن آجرّوم الصنهاجي من النحاة المجيزين أيضا لظاهرة الجرّ بالمجاورة في كلام العرب[6]؛ حيث يرى أنّ أسباب الخفض[7] في العربية أربعة منها الجرّ بالمجاورة.

ويمكن أن أشير هنا أيضا إلى رأي الخليل بن أحمد الفراهيدي في الجرّ بالمجاورة باعتباره من المجيزين لهذه الظاهرة، ولكنّ ذلك لا يكون إلاّ بشروط حيث يرى أنّ "الاسم المجرور على الجوار يجب أن يوافق الاسم الذي يجاوره في عِدته♥ وفي تذكيره وتأنيثه، فإن اختلفت العِدَةُ، أو كان أحدهما مذكّرا والآخر مؤنّثا، استُعمِل الكلام على أصله، ولا يجوز الجرّ على الجوار يقولون: (هذا وجارُ ثعلبٍ واسعٍ) لأنّ (الثعلب) مذكّر، و(واسعٍ) أيضا مذكر والعِدة واحدة. ولا يقولون: (هذا وجارُ ضبعِ واسعٍ) لأنّ (واسعٍ) مذكر والضبع مؤنّثة، وكذلك لا يجوز أن يقولوا: (هذا مكانُ ثعالبَ واسعٍ) لاختلاف العدة فالثعالب جمع، و(واسع) مفرد.[8]" وبهذا يظهر لنا أنّ الخليل يشترط التطابق التام بين اللفظين المتجاورين حتى يصحّ عنده القول بالجرّ بالمجاورة.

ب ـ الرافضون للجرّ بالمجاورة: من أشهر النحاة الرافضين لظاهرة الجرّ بالمجاورة ابن جنيّ والسيرافي، ويتلخّص رأيهما في هذه الظاهرة في ما يلي:

❖ **ابن جنّي**: إنّ ابن جنيّ يقرُّ بحصول الإجماع بين النحاة على جواز الجرّ بالمجاورة، ولكنّه رغم ذلك يرى أنّ هذا الإجماعَ ممّا يجوز القول بخلافه باعتبار أنّ باب الاجتهاد والاستدراك على أقوال الأوّلين، في مختلف صنوف العلوم، يبقى دائما مفتوحا أمام العلماء المجتهدين الذين لا يخلو منهم زمان، وفي هذا يقول: "فممّا جاز خلافُ الإجماع الواقع فيه منذ بُدِئَ هذا العلم، وإلى آخر هذا الوقت، ما رأيته أنا في قولهم: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ. فهذا يتناوله آخر عن أوّل، وتالٍ عن ماض على أنّه غلط من العرب، لا يختلفون فيه، ولا يتوقفون عنه وأنّه من الشاذ الذي لا يُحمل عليه، ولا يجوز ردّ غيره إليه. وأمّا أنا فعندي أنّ في القرآن مثل هذا الموضع نيفاً على ألف موضع، وذلك أنّه على حذف المضاف لا

غير. فإذا حملته على هذا الذي هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسلس، وشاع وقُبل.

وتلخيص هذا أنّ أصله: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ جحرُه؛ فيجري (خرب) وصفا على (ضبّ) وإن كان في الحقيقة للجحر. كما تقول: (مررت برجلٍ قائمٍ أبُوه) فتجري (قائما) وصفا على (رجل) وإن كان القيام للأب لا للرجل، لما ضمِن من ذكره. والأمر في هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له أو شاهد عليه.[9]" ومن خلال هذا الكلام يتبيّن لنا أنّ هذا المثال[10] وما هو على شاكلته لا يَعْدُو أن يكون الأمرُ فيه مجرّد حذف للمضاف والضمير الذي أُضيف إليه، وهو ما جعل النحاةَ - حسب ابن جنيّ - يتوهّمون أنّ الصفة تابعةٌ لما قبلها وليس للمحذوف الذي بعدها.

❖ **السيرافيّ:** أنكر السيرافيّ وجود الجرّ بالمجاورة في كلام العرب، وفي هذا الصدد يقول: "رأيت بعض النحويين من البصريين قال في: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ) قولاً شرحته وقوّيته بما يحتمله. زعم هذا النحويّ أنّ المعنى: هذا جحرُ ضبٍّ خربِ الجحرِ. والذي يُقوّي هذا أنّه إذا قلنا: (خربِ الجحرِ) صار من باب (حسنِ الوجهِ) وفي خربِ الجحرِ مرفوع؛ لأنّ التقدير: كان خربَ جحرُه.[11]"

ومن خلال هذا الكلام يبدو أنّ السيرافيّ لا يبتعد كثيرا عمّا ذهب إليه ابن جنّي؛ حيث يعتبر كلمة (خرب) مضافةً إلى مضافٍ إليه محذوف، وبالتالي يكون تقدير الكلام: هذا جحرُ ضبٍّ خربِ الجحرِ. ولكنّ المتأمّل في هذا التقدير يستنتج أنّ قولَه: (خربِ الجحرِ) هو على شاكلة قولنا: هذا وجهُ رجلٍ حسنِ الوجهِ. وهذا قولٌ لا يصحّ في كلام العرب، وهو ما ذهب إليه أبو حيّان في ردّه على ابن جنيّ والسيرافي فيما ذهبا إليه من القول بعدم جواز الجرّ بالمجاورة حيث يقول ابن حيّان: "ومذهبهما خطأ على غير ما وجه، لأنّه يلزم أن يكون الجحر مخصَّصًا بالضبّ، والضبّ مخصَصٌ بخرابِ الجحر المخصَصِ بالإضافة إلى الضّب. فتخصيصُ كلّ منهما متوقّفٌ، وهو فاسدٌ للدرر، ولا يوجد ذلك في

كلام العرب. أعني لا يوجد: (مررتُ برجلٍ حسنِ الوجهِ) ولأنّه من حيث أجرى (الخرب) صفة على (الضبّ) لزم إبراز الضمير حتى لا يلتبس. ولأنّ معمول الصفة لا يتصرّف فيه بالحذف لضعف عملِها... ألا ترى أنّه لا يصحّ عندنا: (مررت برجلٍ حائضِ البنتِ) لأنّ الحيض لا يكون للرجل، وكذلك (الخرب) لا يكون للضبّ.[12]"

وابن حيان في هذا التعليق يعيب على ابن جنّيّ والسيرافيّ مذهبَهما، ويعتبره خروجا عن الفصيح من كلام العرب، لكونهما دخلا في تقديرات هما في غنًى عنها، وهو ما جعلهما يخرجان ـ حسبه دائما ـ عن الأصول الصحيحة في بناء الأساليب العربية.

ومن النحاة المعاصرين الذين رفضوا ظاهرةَ الجرّ بالمجاورة عباس حسن في كتابه الشهير النحو الوافي، وفي هذا يقول: "قد يكون النعت مجرورا لمجاورته لفظا مجرورا، لا لمتابعة المنعوت، ويذكرون في هذا مثالا كثُر ترديدُه حتى ابْتُذِلَ، وهو: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ) يعربون كلمة (خربٍ) صفةً لـ (جحر) لا لـ (ضبّ) كي لا يفسد المعنى، ويجرّون النعت تبعا للفظ: (ضبّ) الذي يجاوره. وقد أوّلوه تأويلات أشهرها أنّ الأصل: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ جحرُه) ثمّ طرأ حذف وغير حذفٍ ...، ويطيلون الكلام والجدل. والحقّ أنّ هذا النوع الغريب من الضبط بسبب المجاورة، والنوع الآخر الذي سببه التوهم جديران بالإهمال وعدم القياس عليهما، بل عدم الالتفات إليهما مطلقا.[13]"

فعباس حسن إذن يقرُّ بإمكانية ورود النعت مجرورا لمجيئه مجاورا لكلمة مجرورة وليس لمتابعة منعوتِه في حركته الإعرابية. ولكنه رغم ذلك ينصح بعدم الالتفات إلى أمثال هذه الحالات الشاذة في كلام العرب، ولا بالقياس عليها، وهذا لقلّة ورودها في كلام العرب؛ حتى أنّ المثال المشهور الذي يتداوله النحاة، فيما بينهم للاستدلال على هذه الظاهرة، قد وصل به الأمر إلى درجة الابتذال، جرّاء كثرة استعماله.

ويذهب بعض النحاة المعاصرين إلى أنّ الجرّ بالمجاورة شبيه بالعطف على التوهّم، "لما في هذا وذاك من بعد عن الأصول، وتعنّتٍ في الاستعمال، ومن أمثلته[14] قولُهم: ليس المؤمنُ متأخّرًا وقاعدٍ عن إغاثة الملهوف.

فكلمة (قاعدٍ) معطوفة توهّموا العبارة على الوجه التالي: (ليس المؤمنُ بمتأخّرٍ) فعطفوا عليه (قاعدٍ) رغم أنّ الباء غيرُ موجودة هنا في خبر ليس.[15]"

فهذا الكلام إذن دليل على أنّ من النحاة من ينظر إلى الجرّ بالمجاورة على أنّه نوع من التعنّت والتعسّف في حقّ الأصول العربية الصحيحة والأصيلة، ولا يتحرجون من رمي النحاة القائلين به ـ أي بالجرّ بالمجاورة ـ بالتوهّم والاضطراب.

3- **أمثلة على الجرّ بالمجاورة:** هناك عدّة أبواب نحويّة تدخل عليها ظاهرة الجرّ بالمجاورة مع اختلاف النحاة في ذلك بين مؤيّد ومعارض، وسأحاول في هذا المبحث أن أعطيَ شاهدا واحدا عن كلّ باب من تلك الأبواب كما يلي:

أ ـ النعت: يُعَدُّ النعت من أشهر الكلمات التي تدخلها ظاهرة الجرّ بالمجاورة، ومن أشهر الشواهد الواردة في ذلك قول ذي الرمّة:

تُريكَ سَنَةَ وجهٍ غيرِ[16] مقرفةٍ - - ملساءَ ليسَ بها خالٌ ولا ندبٌ[17]

فكلمة (غير) جاءت هنا مجرورة رغم كونها نعتا لكلمة (سنة) المنصوبة، وفي هذا المثال يرى النحاة المجيزون للمجاورة أنّ الجرّ هنا كان بسبب مجاورتها لكلمة مجرورة وهي (وجه) ولذلك جاءت (غير) مجرورةً، رغم أنّ حقّها النصب.

قال الفرّاء: "قلت لأبي ثروان، وقد أنشدني هذا البيت بخفض: كيف تقول: تُريك سنةَ وجهٍ غيرِ مقرفةٍ؟ قال: تُريك سنة وجه غير مقرفة[18]. قلتُ له: فأنشد فخفّض (غير) فأعدت القول عليه، فقال: الذي تقول أنت أجود ممّا أقول أنا. وكان إنشاده على الخفض.[19]"

وهناك شواهد أخرى يستدلّ بها النحاة بها في باب النعت المجرور على المجاورة ولكن سأكتفي فقط بالشاهد المسبوق الذكر، لكون الدراسة لا تستدعي التوسّع في ذلك.

ب ـ التوكيد: ويقع الجرّ بالمجاورة أيضا في التوكيد، وهو قليل إذا ما قارنّاه بالنعت ومن الشواهد التي حفلت بهذا النوع من المجاورة قول الشاعر:

يَا صَاحِ بَلِّغ ذَوِي الزّوجَاتِ كلِّهِم - - أَنْ ليسَ وصلٌ إذَا انحلَّتْ عُرَا الذَّنَبِ

ففي هذا البيت جاءت كلمة (كلِّهم) مجرورة، وهي من حيث الوظيفة الإعرابية توكيد لكلمة (ذوي) التي جاءت منصوبة على المفعولية، وعلامة نصبها فتحة مقدّرة على آخرها منع من ظهورها الثقل، وبالتالي كان الأجدر بكلمة (كلّهم) أن تأتي منصوبة باعتبارها توكيدا والتوكيد من التوابع يأخذ نفس الحركة التي يأخذها متبوعة، ولكنّ النحاة يعلّلون مجيئها هنا مجرورة بكونها جاورت كلمة مجرورة، وهي كلمة (زوجات).

وقد قال الفرّاء تعليقا على هذا البيت: "أنشدَنيه أبو الجرّاح بخفض (كلّهم) فقلت له: هلاّ قلتَ: (كلَّهم) ـ يعني بالنصب ـ فقال: هو خيرٌ من الذي قلتُه أنا، ثمّ استنشدته إيّاه فأنشدنيه بالخفض[20]" وقوله هنا: "هو خير من الذي قلته أنا" دليل على أنّ المشهور الصحيح من كلام العرب هو بالنصب، إلاّ أنّ القول بالجرّ لا يعني مخالفة الاستعمال العربي، بدليل أنّ أبا الجرّاح هنا قد أعاد إنشاد البيت بالجرّ، رغم اعترافه أنّ النصب أفضل من الجرّ.

هذان الموضعان إذن هما أشهر المواضع التي يتحدّث فيها النحاة عن الجرّ بالمجاورة وهناك مواضع أخرى أيضا تدخل فيها ظاهرة المجاورة، ولكنّ ذلك لا يكون بالجرّ، وإنّما يكون في أنواع إعرابية أخرى[21]، كالرفع بالمجاورة والجزم بالمجاورة، كما نجد المجاورة أيضا تدخل على بعض الأبواب الصرفية وغيرها من المباحث الأخرى التي ترد فيها ظاهرة المجاورة، والتي أنا في غنًى عن التطرّق إليها في هذه الدراسة المتواضعة.

4 ـ الجرّ بالمجاورة في القرآن الكريم: سأتطرّق في هذا المبحث إلى ظاهرة الجرّ على المجاورة في القرآن الكريم، فقد جاء في القرآن الكريم العديدُ من الآيات التي وردت فيها ظاهرة الجرّ بالمجاورة، مع اختلاف بين النحاة في تفسير تلك الآيات من الوجهة النحوية بين مؤيّد ومعارض لهذه الظاهرة، وذلك على غرار ما رأيناه في الشواهد السابقة غير القرآنية، ومن هنا سأحاول أن أذكر بعض الآيات التي ينطبق عليها هذا الوصف، وبعض تعليقات النحاة عليها.

الآية الأولى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ المائدة: ٦.

اختلف القرّاء في قراءة هذه الآية، وذلك في كلمة (وَأَرْجُلَكُم)؛ فقد "قرأ نافع وابن عمر والكسائي وحفص عن عاصم (أرجلكم) نصبا، وباقي السبعة: (وأرجلِكم) جرّا، والحسن بن أبي الحسن (وأرجلُكم) رفعا."[22]

وما يهمّنا هنا هو قراءة الجرّ، كونها الشاهد الذي عليه مجال الدراسة ففي هذه الآية نجد أنّ من النحاة من يرى أنّ الجرّ في كلمة (أرجلكم) كان بسبب المجاورة، لكون هذه الكلمة جاءت معطوفة على كلمة مجرورة هي (رؤوسكم) أمّا في المعنى فهي منصوبة بعطفها على (الأيدي).

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الجرّ بالمجاورة في العطف قد رفضه أكثرية العلماء،[23] وهذا لكون حرف العطف حاجزا بين الاسمين، وبالتالي يحول دون وقوع المجاورة بين الكلمتين المتعاطفتين. ولكن رغم ذلك نجد من النحاة من يقول بجرّ كلمة (أرجلكم) بالمجاورة على العطف، ومن أشهر هؤلاء النحاة: الفرّاء، وأبو عبيدة، والأخفش، والعكبري.

وفي تعليقه على هذه الآية يقول العكبري: "قُرِئَ (وأرجلِكم) بالجرّ، وهو مشهور أيضا كشهرة النصب، وفيه وجهان:

ـ أحدهما: أنّها معطوفة على (الرؤوس) في الإعراب، والحكم مختلف فالرؤوس ممسوحة، والأرجل مغسولة، وهو الإعراب الذي يقال فيه هو على الجوار. وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته.

ـ والوجه الثاني: أن يكون جرّ الأرجل بجار محذوف تقديره: وافعلوا بأرجلِكم غسلاً وحذف الجار، وإبقاء الجرّ جائز.[24]"

أمّا الرّافضون للمجاورة في هذه الآية فنجد منهم النحاس، وأبا حيّان والألوسي والزجاج. وفي تعليقه على هذه الآية يقول هذا الأخير في كتابه معاني القرآن: "وقال بعضهم نزل جبريل بالمسح، والسنة بالغسل، وقال بعض أهل اللغة هو جرّ على الجوار، فأمّا الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله ولكنّ المسح على هذا التحديد في القرآن كالغسل، لأنّ قوله: ﴿**وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ**﴾ فذكر الحدّ في الغسل لليد إلى المرافق ... فالدليل على أنّ الغسل هو الواجب في الرجل والدليل على أنّ المسح على الرجل لا يجوز هو تحديد [25][كذا] إلى الكعبين كما جاء في تحديد اليد إلى المرفق، ولم يجئ شيء في المسح تحديد[26] [كذا]، قال: فامسحُوا برؤوسكم. بغير تحديد في القرآن.[27]" ويظهر من كلام الزجاج أنّه ركّز أكثر في تعليله على التأكيد على فرضية غسل القدمين لا مسحهما، أكثر من تعليله لقوله بعدم جواز القول بالجرّ على الجوار في القرآن الكريم.

وإذا عرجنا على أهل التفسير نجد ابن كثير يقول في تفسيره أثناء تعرّضه لهذه الآية ما يلي: "وإنّما جاءت هذه القراءة بالخفض: إمّا على المجاورة، وتناسب الكلام، كما في قول العرب: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ) وكقوله تعالى: ﴿**عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا**﴾ [الإنسان: ٢١] وهذا سائغ ذائع في لغة العرب شائع ومنهم من قال: هي محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعيّ رحمه الله. ومنهم من قال هي دالة على مسح الرجلين ولكنّ المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت به السنة وعلى كلّ تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضا، لابدّ منه، للآية والأحاديث التي سنوردها.[28]"

فهذا الحافظ ابن كثير من كبار أئمّة التفسير لم ينف إمكانية ورود القراءة بالجرّ في هذه الآية بسبب المجاورة، وذلك في اللفظ دون المعنى، وعدّ ذلك

من المشهور في كلام العرب. ولعلّ ما ذهب إليه هو الصحيح، وهذا لوجود العديد من القرائن التي تمنع من التباس المعنى والظنّ بأنّ فرض الرجلين المسحُ لا الغسلُ، ومن الأدلة التي تمنع حصولَ هذا الالتباس حسب رأيي ـ والله أعلم ـ ما يلي:

ـ وجودُ قراءتين أخريتين إحداهما بالنصب والأخرى بالرفع، وكلتاهما تنصّان على فرضية غسل الرجلين، وهو ما يبعد أيّ التباس في القول بالمجاورة في قراءة الجرّ؛

ـ ورود العديد من الأحاديث النبوية الصحيحة التي تدلّ على أنّ الفرض في الرجلين هو الغسل، وكما هو معلوم فإنّه من المستحيل أن تتناقض السنّة الصحيحة مع كلام ربّ البريّة باعتبار الأولى مفسّرة للثاني، وتطبيقا له، وهذا ما يدفع إلى القول بأنّ القول بالمجاورة في آية الخفض لا يفتح أيَّ باب للالتباس

ـ ذِكْرُ اللهِ ﷻ للحدّ[29] في المغسول دون الممسوح، وهو ما يعني ـ كما يرى بعض العلماء ـ أنّ الرجلين حقّهما الغسل، لكون هذا الأخير محدّدا فيهما إلى الكعبين، حسب الآية الكريمة.

الآية الثانية: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط﴾ [هود: ٨٤]

هذه الآية أيضا من الآيات التي وقع فيها الخلاف بين النحاة في وقوع الجرّ بالمجاورة من عدمه، وذلك في كلمة (محيط) التي جاءت مجرورةً، فهناك من النحاة من يرى أنّها نعت لكلمة (عذاب) وبالتالي كان ينبغي لها أن تأتي منصوبةً، ولكنّها جاءت مجرورة لمجاورتها كلمة مجرورة هي(يوم) وهذا ما يراه بعض النحاة كالفراء والعكبري. بينما نجد نحاة آخرين يرفضون القول بهذا الرأي، نافين أن يكون هناك وجود للجرّ بالمجاورة في النعت داخل القرآن الكريم ومن هؤلاء الفريق ابن جنّي والنحاس والألوسي.

يقول العكبري في تعليقه على جرّ كلمة(مقيم) في هذه الآية: "ومن الجوار في الصفات قوله تعالى: (**عَذَابُ يَومٍ مُحِيطٍ**) واليوم ليس بمحيط، وإنّما المحيط العذابُ.[30] "وبهذا تكون كلمة (مقيم) صفة للعذاب. أمّا الألوسي فيقول في معرض حديثه عن هذه الآية: "والحاصل أنّ إحاطة اليوم تدلّ على إحاطة كلّ ما فيه من العذاب، وأمّا إحاطة العذاب على قوم فقد يكون بأن يصيب كلّ فرد منهم نوع من أنواع العذاب. وأمّا فيما نحن فيه، فيدلّ على إحاطة أنواع العذاب المشتمل عليها اليوم بكلّ فرد، ولا شكّ في أبلغيه هذا.[31]"

ولعلّ الفصل في معنى هذه الآية يكون بالعودة إلى الصحيح من كلام العرب، فإن كانت العرب تصف في كلامه اليوم بالإحاطة جاز أن يكون الوصف في الآية لليوم، وإن كان ذلك ليس واقعا في كلام العرب، جاز ما قال به النحاة من الجرّ بالمجاورة في هذه الآية، والله أعلم.

الخاتمة: بعد هذه الرحلة النحوية، التي أرجو أن تكون ممتعة، مع مختلف آراء وأقوال النحاة في ظاهرة الجرّ بالمجاورة ـ سواء في كلام العرب أو في القرآن الكريم ـ أزعم أنّه قد تَرَسّمَتْ في ذهن القارئ الكريم فكرةٌ ولو بسيطة عن هذه الظاهرة، واتّضحت له بعضُ القضايا المتعلّقة بها، وهذا لا يعني أنّني قد وضعت حدّا للخلاف القائم حولها بين النحاة، باعتبار أنّ دراستي لم تزد عن مجرّد عرض لبعض الرؤى والتوجّهات التي قيلت في المسألة. ولكن بقي أن أقول إنّ ظاهرة الجرّ بالمجاورة قد أُحيطت بنوع من التعنّت والتشطّط من طرف النحاة فنجد أنّ فريقا منهم ـ كما رأينا ـ قد توسّع في إجازتها، وسمح لنفسه بالقياس عليها. بينما نجد في الجهة المقابلة فريقا آخر من النحاة قد أنكر وجودها كليّة، وبالتالي نجده يبحث عن تخريجات ـ في بعض الأحيان ـ واهية وتعليلات هي أقرب إلى التمنطق والتفلسف منه إلى الحقيقة والصواب الذي يرتضيه العقل، ويرتاح له الذوق السليم. ومن هنا كان الأجدر بنا أنّ نسلّم بوجود هذه الظاهرة في كلام العرب؛ وهذا لما ورد لها من شواهد صحيحة قد

سبق التطرّق لبعضها في هذه الدراسة، وهذا دون التوسّع فيها والقياس عليها باعتبارها من الشواذ الذي لا يقاس عليه. ألا ترى - مثلا - إلى قراءة ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي في قوله تعالى: ﴿**إن هذا لساحران**﴾ [طه: ٦٣] فقد جاءت كلمة (هذان) مرفوعة، رغم أنّها اسم (إنّ) وبالتالي كان المفروض أن تكون منصوبة حسب المشهور المتواتر من كلام العرب، ولكن الرفع أيضا واقع في كلام العرب، وبالتالي عندما يأتي النحاة إلى توضيح هذه الآية من الناحية النحوية لا يبحثون عن تخريج خاص يتناسب مع حالة الرفع التي جاءت عليها، وإنمّا يقولون - بكلّ بساطة - إنّ اسم (إن) جاء في هذه الآية مرفوعا باعتباره لغة من لغات العرب الصحيحة، وهي لغة قبيلة لبنى الحارث بن كعب الذين يرفعون اسم (إنّ) وخبرها، ولكنّها لغة غير متواترة فبالتالي لا يقاس عليها في وضع القواعد النحوية.

وعلى هذا النحو أيضا ينبغي لنا أن نتعامل مع ظاهرة المجاورة؛ حيث نقرّ بوجودها وبذلك نعفي أنفسنا من الخلاف الدائر حولها، والبحث عن التخريجات الواهية في الشواهد التي وردت فيها. كما أنّه لا ينبغي أن نقيس عليها في وضع القواعد النحوية، ولا ننصح باستعمالها في كتاباتنا وخطاباتنا المعاصرة، وهذا باعتبارها من الشاذ الذي يُحفظ ولا يقاس عليه، خاصة ونحن في زمن يشتكي فيه بعض الدارسين من تشعبّ أبواب النحو العربي وكثرتها، وبالتالي إضافة أمثال هذه القضايا إلى أبواب دراساتنا النحوية المعاصرة لا أراه إلاّ أنه يزيد الطينَ بلّةً ويُدخلنا في متاهات نحن في غنًى عنها.

وفي الأخير أرجو أن أكون قد وُفّقت في توضيح - ولو قطرة صغيرة - من هذا البحر الكبير، فإن حصل ذلك فمن توفيق اللّه لي وكرمه علي، وإن كانت الأخرى فمن آدميّتي ومن الشيطان، والحمد للّه على كلّ حال.

الهوامش:

1- ابن منظـــور، لـــسان العـــرب، ط1.لبنـــان: 2006/1427، دار صـــبح وإديـــسوفت، ج2 مادة: جور.

2- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقّب بسيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون ط3. مصر: 1408/ 1988م، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، ص436.

3- المصدر نفسه، ص436.

4- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب ط1. الكويت: 1421هـ/ 2000م، مطابع السياسة، ج6، ص662-663.

5- جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك، شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هريري، دط. المملكة العربية السعودية، دار المأمون للتراث، ج2، ص1166-1167.

6- ينظر: فهمي حسن النمر، ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية ومواقعها في القرآن الكريم دط. مصر:1985، دار الثقافة للطباعة والنشر.

7- استعملت مصطلح الخفض هنا باعتبار أنّ ابن آجرّوم يعتمد على هذا المصطلح في مقدّمته.

♥- المقصود بالعدة هنا هو تطابق الاسمين المتجاورين في الإفراد والتثنية والجمع.

8- فخري صالح سليمان قدارة، مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، ط1. الأردن: 1410هـ/1990م، دار الأمل للنشر والتوزيع، ص56.

9- أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دط. دار الكتب المصرية ج1، ص191-192.

10- قصدت بقولي: (هذا المثال) قولَه: هذا جحر ضبٍّ خربٍ.

11- ينظر: هامش الكتاب، ج1، ص436.

12- فهمي حسن النمر، ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية، ص14-15.

13- عباس حسن، النحو الوافي، ط3. مصر، دار المعارف، ج3، ص450-451.

14- الهاء هنا تعود على العطف على التوهّم، وليس على الجرّ بالمجاورة.

15- نصر الدين فارس وعبد الجليل زكريا، المنصف في النحو واللغة والإعراب، ط2. سوريا 1990، منشورات دار المعارف، ص216.

16- الطبعة التي أخذت منها البيت كُتبت (غير) بالنصب وليس بالجرّ.

17- ذو الرمة، الديوان، شرح واعتناء: عبد الرحمن المصطاوي، ط1. لبنان 1427هـ/2006م، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ص12.
18- هكذا كُتبت العبارةُ دون ضبط في المرجع الذي اعتمدتُ عليه.
19- فهمي حسن النمر، ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية، ص23.
20- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج6، ص663.
21- استخدمت مصطلح هنا مصطلح النوع الإعرابي، وقصدت به الرفع والنصب والجرّ والجزم، وهذه الأربعة هي أنواع الإعراب عند ابن آجروم الصنهاجي في مقدّمته المشهورة.
22- أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح أحمد محمّد الخرّاط، دط. المملكة العربية السعودية، ج4، ص209-210.
23- ينظر: فهمي حسن النمر، ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية، ص59.
24- المرجع نفسه، ص61.
25- هكذا وردت الكلمة في الكتاب، ولعلّ الصحيح أن يقول: (تحديده) حتى يستقيم المعنى، والله أعلم.
26- العبارة لا تخلو من خبل واضطراب، ولعلّ الصحيح أن يقول: ولم يجئ شيءٌ من التحديد في المسح. والله أعلم.
27- أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي ط1. لبنان: 1408هـ/1988م، عالم الكتاب، ج2، ص153-154.
28- عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: محمد ناصر الدين الألباني، ط1. مصر: 1425هـ/2004م، الحديثة، ج3، ص32-33.
29- المقصود بالحدّ هنا هو أنّ الله ﷻ قد حدّد مساحة الغسل في العضو الذي فرضه الغسل.
30- فهمي حسن النمر، ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية، ص74.
31- المرجع نفسه، ص74.

مكانة المؤلفات الصرفية الجزائرية في تاريخ الصرف العربي

(الوسيلة لعلم العربية) لنور الدين عبد القادر الجزائري أنموذجا

أ. فاطمة جريو

جامعة الشّلف.

نتناول في هذه المداخلة مكانة إحدى المؤلفات الصرفية الجزائرية في تاريخ الصرف العربي وهي "الوسيلة لعلم العربية" لنور الدين عبد القادر الجزائري، حيث استعرضنا تاريخ الصرف العربي عامة، ثم التطرق إلى مجموعة من المؤلفات الصرفية الجزائرية، واخترنا منها هذا الكتاب كنموذج للمكانة التي تحتلها المؤلفات الصرفية الجزائرية في تاريخ الصرف والتي لا يمكن الاستهانة بها.

1- تعريف علم التصريف: إذا تتبعنا لفظة (صرف) في المعاجم اللغوية فإننا نجد الصرف لغة هو"َفضلُ الدرهم في القيمة، وجودة الفِضة، وبيع الذهب بالفضة، ومنه الصيرفِي لتصريف أحدهما بالآخر"[1] ويقال": رجل صيرف متصرف في الأمور مجِد فيها[2]"، ويقال أيضا" صرف الشيء صرفا رده والرجل عن رأيه كذلك ".[3]

2-مصطلح التصريف في التراث اللغوي العربي: بغض النظر عن اختلاف العلماء في تحديد تاريخ نشأة علم التصريف، فإن أقدم المصادر التي تناولت مصطلح الصرف هو كتاب "المقصود في علم الصرف المنسوب لأبي حنيفة النعمان (ت.150هـ)"، لكن اختلف العلماء في نسبته له، إلا أنه يبقى أول الكتب المستقلة المؤلفة في علم التصريف، والذي استعمل فيه مصطلح الصرف.[4]

ثم جاء بعده سيبويه (ت.180هـ) الذي استعمل مصطلح التصريف قائلا "هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة والمعتلة، وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به ولم يجيء في كلامهم إلا نظيره من غير بابه، وهو الذي يسميه النحويون التصريف والفعل[5]".

فبعد أن أعطى سيبويه (ت.180هـ) لهذا الباب عنوانا، ذكر أبنية الأسماء والصفات، بما فيها الثلاثية المجردة والمزيدة، وكذا الأفعال المعتلة منها والصحيحة، وغيرها من المسائل الصرفية كالإبدال والقلب والإدغام، وبما أنه يشير إلى أن هذا الباب من تسمية النحويين فهذا معناه أنّ التصريف كان معروفا قبل سيبويه.

ومعنى التصريف عند سيبويه هو" أن تبني من الكلمة بناء لم تبنه العرب على وزن ما بنته، ثم تعمل في البناء الذي بنيته ما يقتضيه قياس كلامهم وهذا هو المعروف عند المتأخرين . بمسائل التمرين"[6].

فظهور مصطلح التصريف كان منذ القرن الثاني الهجري، ومع بداية القرن الثالث، ألّف أبو عثمان المازني (ت.247هـ) كتابا سماه التصريف، وهو ثاني من أفرد لهذا العلم مؤّلفا مستقلا عن علم النحو، بعد ما كانا مندمجين في كتاب واحد، مستعملا فيه مصطلح التصريف.

ثم توالت حركة التأليف في هذا العلم، فألّف ابن جني (ت.392 هـ) المنصف الذي شرح فيه تصريف المازني، وهو يعرفه بقوله": هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى، مثال ذلك أن تأتي إلى ضرب فتبني منه مثل جعفرٍ فتقول : ضرببٍ ومثل قِمطر ضِرببٍ... فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة".[7]

وفي القرن الرابع الهجري تناول ابن السراج النحوي (ت.316هـ) مصطلح التصريف في كتابه الأصول في النحو، وقال أن سبب تسمية هذا العلم بالتصريف إنما" لتصريف الكلمة الواحدة بأبنية مختلفة".[8]

وفي هذا القرن شرح السيرافي (ت.368هـ) كتاب سيبويه، وبقي محافظا على تعريف التصريف عند سابقيه، فعرفه بقوله": وأما التصريف، فهو تغيير الكلمة بالحركات والزيادات والقلب للحروف التي رسمنا جوازها حتى تصير على مثال كلمة أخرى، والفعل تمثيلها بالكلمة ووزنها ".[9]

كما ألف أبو علي الفارسي (ت.377هـ) كتاب" التكملة"، وجعل التصريف فيه باباً من أبواب ذلك العلم الذي يعني التغيير الذي" يلحق أنفس الكلم وذواتها فذلك نحو التثنية والجمع ... والتصريف والإدغام".[10]

وظهر في القرن الخامس الهجري مصطلح التصريف عند عبد القاهر الجرجاني (ت.471هـ)

وقال في تعريفه: "أن تصرف الكلمة المفردة فتتولد منها ألفاظ مختلفة ومعانٍ متفاوتة".[11]

وألّف الميداني (ت.518 هـ) مع بداية القرن السادس الهجري كتاب" نزهة الطرف في علم الصرف[12] "وأعاد نفس التعريف الذي ذكره عبد القاهر الجرجاني، ولم يضف عليه شيئا.

أما الزمخشري (ت.538هـ) فلم يصنف كتابا خاصا بعلم التصريف وإنما تناول موضوعاته مع موضوعات علم النحو في كتابه "المفصل"، كالتجرد والزيادة في الاسم والفعل وما اشترك بينهما من اعتلال وإدغام وإبدال، في حين ألّف ابن الدهان النحوي(ت.569هـ) كتابه "الممتع في النحو والإعراب "المشهور بكتاب" الفصول في العربية "وفيه عرّف علم التصريف بقوله": هو معرفة الموزون والميزان والوزن، فالموزون : الذات القبلة الوزن، والميزان :الفاء والعين واللام والوزن مقابلة الأصل بالأصل، والزائد بالزائد[13]"، واللافت للانتباه في هذا الكتاب أنه مقسم إلى ثلاثة أقسام : قسم النحو، قسم الصرف، وقسم التصريف، فقسم الصرف يتناول :التكسير، والتصغير والوقف، والهمزة والمذكر، والمؤنث، والإمالة...، أما قسم التصريف فيحتوي على الحذف والنقل

والزيادة والإعلال والإدغام، فإذا كان سابقوه قد أجمعوا على أن الصرف والتصريف هما علم واحد ، فإن ابن الدهان (ت569هـ) فصل بينهما وجعل لكل منهما مباحثه الخاصة به.

كما أثرى السكاكي (ت.626هـ) المكتبة العربية بمؤلَّفه الشهير "مفتاح العلوم "حيث ضمنه عدة علوم منها علم الصرف، فهو يعرفه بقوله": اعلم أن علم الصرف هو تتبع اعتبارات الواضع في وضعه من جهة المناسبات والأقيسة ونعني بالاعتبارات... جنس المعاني، ثم قصد لجنس جنس منها...ثم قصد لتنويع الأجناس شيئا فشيئا متصرفا في تلك الطوائف بالتقديم والتأخير والزيادة فيها بعد أو النقصان منها مما هو كاللازم للتنويع وتكثير الأمثلة، ومن التبديل لبعض تلك الحروف".[14]

فـ (جنس المعاني ثم قصد لجنس جنس منها) يقصد السكاكي المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول، و(تنويع الأجناس بالتقديم والتأخير) يقصد القلب والإبدال والحذف والإدغام.

وألّف أيضا ابن الحاجب (ت.646هـ) مؤلفه الشهير "الشافية في علم التصريف"، يقول في متنها عن التصريف" : التصريف علم بأصول تعرف به أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب".[15]

فإذا كان التصريف قبل ابن الحاجب (ت.646هـ) هو تصريف الكلمة إلى ألفاظ مختلفة المبنى والمعنى فإن التصريف عنده أضاف إليه لفظ" علم "وبهذا يكون أول من تطرق إلى مصطلح التصريف بمعناه العلمي .[16]

ويطلق علم التصريف أيضا على فنين" أحدهما ما يبحث فيه عن الموزونات أعني الأمثلة المختلفة باعتبار اشتقاقها من المصادر ويسمى علم الاشتقاق، ويعرف بأنه علم بتحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة، وثانيهما ما يبحث فيه عن القواعد الوزنية للوصول إلى المعاني

الموزونية ويسمى علم الأوزان، ويعرف بأنه علم بأصول يعرف به أحوال أبنية الكلم التي ليست باعراب[17] "

ويظهر من خلال التعريف أن علم التصريف يطلق على المعنى العلمي له ويطلق علم الاشتقاق على المعنى العملي.

كما لقيت الشافية اهتماما كبيرا من قبل العلماء، ووضعت لها عدة شروح منها شرح رضي الدين الاستراباذي (ت.686هـ) فقال في مصطلح التصريف" : هو علم أبنية الكلمة، وبما يكون لحروفها من أصالة وزيادة وحذف وصحة وإعلال وإدغام وإمالة وبما يعرض لآخرها مما ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك".[18]

أما ابن عصفور(ت.669هـ) فقد أضاف مؤّلفا في هذا العلم في القرن السابع الهجري، وعرفه بأنه" معرفة ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب والتصريف ينقسم قسمين : أحدهما جعل الكلمة على صيغ لضروب من المعاني ...والآخر من قسمي التصريف : تغيير الكلمة عن أصلها، من غير أن يكون ذلك التغيير دالا على معنى طارئ على الكلمة".[19]

وتناول هذا المصطلح أيضا جمال الدين بن مالك (ت.672هـ) وعرفه بأنه "علم يتعلق ببنية الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك".[20]

ويتفق معه في هذا التعريف عبد العزيز بن جمعة الموصلي(ت.672هـ) شارح ألفية ابن معطي الزواوي (ت.628هـ) الذي يقول فيها عن التصريف:

القَولُ فِي التصريفِ وهو يشتمِلْ عَلَـــى زِيادةٍ وحذْفٍ وبدل.[21]

فهذا البيت يشرحه بقوله: "العلم بذات الكلم أي جوهرها من حيث معرفة الأصل منها والزائد والصحيح والمعتل والتام والناقص والمظهر والمدغم والمبدل والأصل والفرع".[22]

كما حظيت ألفية ابن مالك بعدة شروح منها :شرح بدر الدين بن مالك (ت.686هـ) الذي يقول في التصريف" :تصريف الكلمة : هو تغيير بنيتها بحسب ما يعرض لها من المعنى كتغيير المفرد إلى التثنية والجمع، وتغير المصدر إلى بناء اسم الفعل واسم الفاعل والمفعول، ولهذا التغيير أحكام كالصحة والإعلال ومعرفة تلك الأحكام وما يتعلق بها يسمى علم التصريف".[23]

أي أن علم التصريف هو معرفة الأحكام الخاصة بالتغيير الذي يصيب بنية الكلمة مثل تغيير المفرد إلى الجمع واشتقاق اسم الفاعل والمفعول من المصدر.

فبدر الدين بن الناظم (ت.686هـ) لم يضف لفظ "علم "وإنما أضاف لفظ معرفة، فالعلم والمعرفة عنده لهما نفس المعنى، في حين يستعمل نقره كار(ت.776هـ) مصطلح "علم " للدلالة على الأمور الكلية، أما المعرفة فتدل على الجزئية، وهذا يظهر من خلال شرحه على شافية ابن الحاجب (ت.646هـ) حيث يقول" : علم بأصول (والمراد من الأصول الأمور الكلية المنطبقة على الجزئيات، ولذلك قال علم بأصول، لأن العلم ليس يستعمل إلا في الأمور الكلية والمراد من الأحوال هي العوارض الملحقة بالأبنية بحسب غرض، وهي الموارد الجزئية التي تستعمل فيها تلك الأصول، ولذا قال (يعرف) لأن المعرفة تستعمل في الجزئيات، والمراد من الأبنية هي عدد حروف الكلمة المرتبة مع حركات وسكنات باعتبار الوضع مع اعتبار الحروف الزوائد من الأصول".[24]

فعلم التصريف هو العلم الذي يعرف به العوارض الملحقة بحروف الكلمة من زيادة وأصالة.

كما حافظ أيضا على ربط لفظ "علم "بالتصريف فخر الدين الجاربردي (ت.746هـ) في شرحه على شافية ابن الحاجب.[25]

وألّف خلال القرن الثامن الهجري أبو حيان الأندلسي (ت.745هـ) كتابه "المبدع في التصريف "وهو تلخيص للممتع لابن عصفور، عرف فيه التصريف

قائلا" :التصريف هو جعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني كالتصغير والتكسير ... والآخر تغييرها عن أصلها لا لمعنى طارئ عليها وينحصر في النقص، والقلب، والإبدال والنقل".[26]

وهذا التعريف ورد أيضا عند المرادي (ت.749هـ) في شرحه على ألفية ابن مالك[27].

وورد أيضا مصطلح التصريف عند ابن هشام الأنصاري (ت.761هـ) وابن القيم الجوزية (ت.667هـ) في شرحهما على ألفية ابن مالك، يقول ابن هشام "التصريف هو تغيير في بنية الكلمة لغرض معنوي أو لفظي، فالأول كتغيير المفرد إلى التثنية والجمع، وتغيير المصدر إلى الفعل والوصف والثاني كتغير َقولٍ و َغزوٍ إلى قَا َل وغزا ولهذين التغييرين أحكام كالصحة والإعلال".[28]

فالتغيير الذي يطرأ على بنية الكلمة ارتبط بغرضين أحدهما لفظي والآخر معنوي والأحكام الخاصة بهذا التغيير هي علم التصريف.

وبقي علم التصريف منحصرا في" العلم بأحكام بنية الكلمة العربية وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك "عند كل من ابن عقيل (ت 769 .هـ) والمكودي (ت 807 .هـ) في شرحهما على ألفية ابن مالك (ت 672 .هـ)[29].

كما وضع الخضري حاشية على شرح ابن عقيل أعاد فيها تعريف التصريف الذي ذكره أبو حيان الأندلسي (ت 745 .هـ) ثم سمى التغيير الذي يصيب الكلمة بالإعلال، والذي" ينحصر في ستة أشياء : الحذف والزيادة والإبدال والقلب والنقل والإدغام". [30]

وإذا كان ابن الحاجب جاء بمعنى جديد لمصطلح التصريف وهو علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب فإن بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت.855هـ) في شرحه على المراح في التصريف جاء بمصطلح

القواعد، إذ يقول" : التصريف عبارة عن القواعد الموصلة إلى أحوال الأبنية غير النحوية".[31]

ولم يخرج خالد الأزهري (ت.905هـ) عن سابقيه في تناوله لمصطلح التصريف ووضع على مؤلَّف الأزهري يس الحمصي حاشية، عرف فيها التصريف بقوله " : أما حده بالمعنى العلمي فهو علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة صحة وإعلالا".[32]

بالإضافة إلى هذا تناول جلال الدين السيوطي (ت.911هـ) مصطلح التصريف أيضا ولكنه لم يفرد له مصنفا خاصا به، بل جاء تعريفه له ضمن ثلاثة عشر علما جمعها في كتاب له، منها علم التصريف الذي هو "علم جنس(يبحث فيه :عن أبنية الكلم) أي ذواتها كأوزان الاسم والفعل بأنواعهما والمصدر والصفات وما يتعلق بهما، (وأحوالها :صحة وإعلالا)كالزيادة والحذف والإبدال والإدغام ".[33]

وبقي تعريف علم التصريف نفسه متداولا عند المتأخرين من العلماء، ولم يأت أحدهم بجديد بعد الذي جاء به ابن الحاجب،من بينهم النيسابوري الذي يقول:

الصرف علم بأصول مفْهِمٍ بهِنَ أحوال مباني الكلم.[34]

وقول أحمد بن محمد الرائقي الصعيدي : هو "علم بأصول يبحث فيه عن أحوال أبنية الكلمة صحة واعتلالا وزيادة ونقصانا ".[35]

أما أحمد الحملاوي (ت.1351هـ) في تعريفه للتصريف، فهو يدل على معنيين أحدهما عملي يقصد به "تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعانٍ مقصودة لا تحصل إلا بها، كاسمي الفاعل والمفعول، واسم التفضيل، والتثنية والجمع إلى غير ذلك".[36]

ويطلق علم التصريف في مجمله على ثلاثة معانٍ كما جاء به صادق بن محمد البيضاني وهي:

1- حويل اللفظ إلى أبنية مختلفة لغرض من الأغراض المعنوية كالتصغير والتكسير واسم الفاعل واسم المفعول ونحوها.

2- تغيير الكلمة عن أصل وضعها لغرض غير اختلاف المعاني كالإلحاق والتخلص من التقاء الساكنين ويسمى هذا التغيير بالإعلال.

3- معرفة أبنية الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال ونحو ذلك[37].

ونخلص إلى أن مصطلح التصريف ظل مقترنا بمصطلح النحو مدة من الزمن، ولم يتجه نحو التخصص إلا في القرن الثاني الهجري على يد أبي حنيفة النعمان (ت. 150 هـ)، وفي القرن الثالث الهجري على يد أبي عثمان المازني (ت.247هـ) واستقل هذا العلم عن علم النحو، وبعده نشطت حركة التأليف فيه، فأفرد له بعض العلماء مؤلفات خاصة وبعضهم الآخر جعلوا موضوعاته تندرج ضمن علم النحو.

3- المؤلفات الصرفية الجزائرية: إذا تتبعنا مسار التأليف عند العلماء الجزائريين، نجد علم التصريف من بين العلوم التي حظيت عندهم باهتمام كبير، فمنهم من عكف على شرح لامية الأفعال لابن مالك، ومنهم من اجتهد في التأليف في المواضيع الصرفية الأخرى نذكر منها:

1- شرح لامية الأفعال للبجائي: وهو أبو عبد الله محمد بن يحي الباهلي البجائي، أحد علماء مدينة بجاية وفقهائها وقضاتها المتوفى (سنة744هـ) (وقيل 743هـ1343م).[38]

2- تحقيق المقال وتسهيل المنال في شرح لامية الأفعال: وهو شرح للامية الأفعال، ألّفه أبو عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي المشهور بابن العباس التلمساني، من كبار علماء تلمسان تولى بها الإفتاء والإمامة، توفي بالطاعون سنة (ت.871هـ1467م).[39]

3- شرح التعريف في علم التصريف: وقد ألّفه أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن سعيد السنوسي الحسني، اشتهر بالسنوسي نسبة إلى قبيلة بالمغرب، ولد بتلمسان عام(832هـ1428م) نشأ وتعلّم بها، فكان له باع في عدة علوم كالفقه والحديث والنحو والصرف، توفي سنة (895هـ).[40]

4- جامع الأقوال في صيغ الأفعال: وهو عبارة عن أرجوزة في تصريف الأفعال، صاحبه أبو العباس أحمد بن أبي القاسم محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن شهاب الدين الخلوف، ولد بقسنطينة عام (829هـ)، قصد عدة بلدان عربية كمصر وتونس والحجاز، حج عام(877هـ)، وتوفي سنة (899هـ الذي يوافق 1494) من الميلاد)، وقيل أنه توفي سنة(910هـ). [41]

5- نزهة الطرف في المعاني والصرف: للطاهر بن زيان الزواوي القسنطيني، الذي عرف أنه رحل إلى المشرق وحج واستوطن المدينة المنورة إلى أن توفي بها بعد سنة (940هـ1533م).[42]

6- .فتح اللطيف في شرح أرجوزة المكودي في التصريف: لعبد الكريم بن محمد الفكون.[43]

7-شرح لامية الأفعال: وهو لأبي العباس أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي البوني، من بونة -عنابة حاليا -ولد بها عام 1063هـ- 1653م)، قصد المشرق العربي كمصر والحجاز، وأخذ عن بعض العلماء توفي سنة (1139هـ- 1726م) [44]، له عدة مؤلفات منها هذا الشرح.

8- نظم مسائل التمرين: ألّفه أبو عبد الله محمد بن أب المزمري[45] مولده كان عام (1116هـ) بقصور آولف بأدرار، نشأ وتلقى علومه بها، كانت له عدة رحلات علمية، توجه إلى فاس وتنبكتو وغيرها، كما قصد تيميمون التي توفي بها سنة (1160هـ)[46]، عرف بمؤلفاته الكثيرة وتبحره في مختلف علوم العربية.

9- شرح روضة النسرين في مسائل التمرين في الصرف : وهو شرح لنظم مسائل التمرين، لمحمد بن أب المزمري.[47]

10-شرح لامية الأفعال: شارحها هو محمد بن عبد الله الزجاي، أحد أعلام مدينة تلمسان، الذي عاش منتصف القرن الثالث عشر الهجري، قام بعدة رحلات علمية، زار الأزهر الشريف والمغرب الأقصى، قيل إنه صاحب الرحلة الفاسية، اشتهر بالتأليف، ومن بين مؤلفاته هذا الشرح .[48]

11-شرح لامية الأفعال: لعبد الله التواتي الذي كان مقيما بفاس كان موسوما بالخير والصلاح، توفي سنة (ت.1257هـ)[49].

12-شرح لامية الأفعال: لأحمد بن العباس الوهراني، وهذا الشرح مبتور وفيه أن اسمه محمد بن العباس الوهراني[50].

13-منظومة في التصريف: ألّفها أبو عبد الله محمد بن علي بن الشيخ أبي الحسن الونيسي، ولد عام (1233هـ- 1818م) بقسنطينة، نشأ وتعلم بها حتى أصبح له باع طويل في مختلف العلوم، توفي سنة (1260هـ- 1844م). [51]

14- نزهة الطرف في المعاني والصرف[52]: مؤلّفه هو عبد القادر بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن المجاوي، نسبة الى مجاوة، وهي قبيلة بالمغرب الأقصى، ولد عام (1264هـ- 1848م) بتلمسان، نشأ في بيت شهير بالعلم والذكاء والدين، بعد إتمام تعليمه، توّلى التدريس بقسنطينة والعاصمة وتوفي سنة (1322هـ - 1913م) بقسنطينة[53].

15- شرح لامية الأفعال: من بين شراح منظومة ابن مالك، امحمد بن يوسف بن عيسى بن صالح اطفيش، ولد عام (1223هـ- 1820م)، في قرية بني يزقن بوادي ميزاب، نشأ وتعلم بها، حفظ القرآن الكريم في سن الثامنة من عمره، عمل مدرسا مع أخيه في مسقط رأسه، وسخر حياته في خدمة العلم والتعليم والتأليف إلى أن توفي سنة (1332هـ- 1914 م).[54]

16- الكافي في التصريف: هذا المؤلَّف أيضا لـ" امحمد بن يوسف اطفيش"، يظهر أنه كان مفقودا إلى أن كتب الله له الظهور على يد إحدى الباحثات التي قامت بتحقيقه.

يبدأ هذا المؤلَّف بقوله -بعد البسملة : "الحمد لله صارف الضر مولى اللطف والبر مضاعف ثواب الأعمال، المنزه عن الجوف وكل ناقص ومثـــال جابر الكسير، ميسر العسير ".[55]

17-فك العقال عن تصريف الأفعال: لعدة بن تونس المستغانمي المتوفى سنة (ت.1371هـ) طبع مؤلَّفه بالمطبعة العلوية بمستغانم سنة (1368هـ)[56]، يبدأ بقوله" :أقول بعد البسملة والحمدلة والتجرد عن الحول والقوة مستزيدا من فضل الله[57] ".

18-مخطوطات صرفية: لأبي عبد الله البوعبدلي، أخذ القرآن الكريم وحفظه عن أبيه، وعن بعض العلماء، توفي سنة(1372هـ- 1952م).[58]

19-شرح لامية الأفعال: شارحها هو عبد القادر بن إبراهيم السعداوي الطعبي النائلي، المسعدي مسكنا وتربية ووفاة،

ينحدر من ولاية الجلفة، ولد عام (1302هـ 1884 م) (وقيل 1888) م (وتوفي سنة1376 هـ 1956 - م).[59]

20-مبادئ الصرف: ألّفه الطيب المهاجي المولود عام(1299هـ1882 م) تّلقى تعليمه الأول على يد والده حفظ القرآن الكريم في سن الصبا، ولما كبر اهتم بالعلوم المختلفة كالفقه والصرف، قام بعدة رحلات علمية كتونس والمغرب وقسنطينة، توفي سنة (1969م).[60]

21-الرسالة الصرفية: طبع هذا الكتاب بالمطبعة الثعالبية بالجزائر العاصمة عام(1932م)، وألفه نور الدين عبد القادر بن إبراهيم الجزائري، ولد بحي القصبة عام) (1307هـ- 1890م) بالجزائر العاصمة عمل كمدرس في

شرشال والبليدة، وأستاذا بمدرسة تلمسان ثم بالعاصمة، توفي سنة(ت.1404هـ - 1984م).[61]

22-منظومة في الصرف: لمحمد بن المختار بن أحمد بن أبي بكر الوافي الكنتي القرشي، الملقب بـ" بادي بن أحمد "ولد عام(1897م) بولاية أدرار وتوفي سنة(1388هـ) تحتوي هذه المنظومة على ستة وخمسين بيتا تبدأ بقوله: العلم بالتصريف علم فيه عن .: أبنية الكلم يبحث وعن صحتها إعلالها الاسم فعل .: مربع العين مثلث الفاحل .[62]

23- تمتع الطرف في فن الصرف :لمحمد بن عبد الكريم .[63]

24- فتح اللطيف في التصريف على البسط والتعريف : لعمر بن أبي حفص الزموري.[64]

25-تصريف الفعل : لأبي بكر بن العربي التجيني المضاوي الوهراني يعود نسبه إلى سيدي أحمد التيجاني، الولي المشهور ومؤسس الطريقة التيجانية، ولد عام (1319هـ- 1902م) بولاية الأغواط، وتوفي سنة (ت.1414هـ- 1994م) يبدأ مؤلفه بقوله: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .هذه أبيات مفيدة في تصريف الفعل".[65]

26-أرجوزة في تصريف الأفعال :لأبي بكر بن العربي الماضوي الوهراني (ت. 2000 م)[66].

ومن خلال هذا المسار التاريخي لعلم التصريف العربي وللمؤلفات الصرفية الجزائرية نرى المكانة المرموقة التي احتلها علماء الجزائر، فلا يمكن أن ننكر الجهود التي قاموا بها في هذا الميدان بحيث لا نجد فترة من الفترات التاريخية التي كثر فيها التأليف إلا ولعلمائها فيها بصمة دونتها أيدي المؤرخين وحققتها أنامل الباحثين المهتمين بالتراث العربي عامة والجزائري خاصة.

أما إذا بحثنا في مضمون هذه المؤلفات، فنجدها ترمي إلى الطابع التعليمي، وهذا النموذج الذي بين أيدينا يوضح جليا، خاصية التعليم لدى علماء

الجزائر، ومنهج تعليمهم للطلاب آنذاك، وقبل أن نتطرق إلى منهج المؤلّف في كتابه حري بنا أن نتعرف على لمحة من حياته.

4- التعريف بنور الدين عبد القادر الجزائري: هو نور الدين عبد القادر الجزائري بن إبراهيم، ولد في نهج سيدي عبد الله بحي القصبة بالجزائر العاصمة، تكون بالمدرسة الثعالبية وعمل كمدرس في كل من شرشال ثم البليدة ثم بالجامع الجديد في الجزائر، وبعد ذلك أصبح أستاذا بمدرسة تلمسان ثم في ثانويتين بالعاصمة إلى أن أحيل إلى المعاش سنة 1960م.[67]

بالإضافة إلى التعليم الثانوي كان يعلم أيضا بالجامعة الجزائرية بصفة معين لبعض أساتذتها، وقد أظهر نور الدين عبد القادر نشاطا ملحوظا في ميدان تأليف الكتب في علوم العربية كالنحو والصرف والبلاغة والعروض، كما كان مواظبا على نشر المقالات في مختلف المواضيع، في مجلة: "هنا الجزائر" وتزيد عدد كتبه المنشورة على عشرين كتابا ومن أحسنها:[68]

1- صفحات في تاريخ مدينة الجزائر.
2- أرجوزة ابن سينا في علم الطب.
3- القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمن المجذوب.
4- الأجرومية عن طريق السؤال والجواب.
5- الرسالة الصرفية، والتي هي موضوع رسالتنا.
6- الوسيلة لعلم العربية.
7- إعراب الجمل.[69]

5- منهجه في الوسيلة لعلم العربية. تظهر من خلال كتاب "الوسيلة لعلم العربية"، جملة من الخصائص والمميزات التي اتصف بها منهج نور الدين عبد القادر الجزائري، ومن بين هذه المميزات ما يلي:

1- الشرح اللغوي للمفردات: من بين خصائص منهج نور الدين عبد القادر الجزائري، الشرح اللغوي للمفردات.

ومن أمثلة ذلك قوله: "الظّرفُ ويسمّى أيضا المفعول فيه هو اسمٌ يدلُّ على زمان الفعل أو مكانه. فالظّرف قسمان : ظرف الزمان هو الذي يدلّ على زمان وقوع الفعل مثل : صباحاً و مساءاً، و ظرف المكان هو الذي يدلّ على مكان وقوع الفعل مثل : وراء و أمام، والظرف معناه في اللغة هو " الماعون و الوعاء والإناء". [70]

ويقول في موضع آخر: "... فقول سيبويه أحداث الأسماء جمع حدث وهو المصدر والحدث والحدوث وقوع الشيء، والأمثلة جمع مثال وهو الكلمة باعتبار الهيئة أي الصورة التي تعرض لها من الحركات والسكنات وترتيب الحروف والمثال والبناء والبنية والصيغة والوزن والميزان والزنة ألفاظ مترادفة أي قريبة المعنى". [71]

ويقول أيضا: "هو ما دل على حدث دون زمان كالكتابة والقراءة، وهما مصدران لكتب وقرأ، بدون دلالة على الزمان، وهو من الثلاثي المجرد سماعي والسماعي ما ليس له قاعدة يجري عليها، ومن الثلاثي المزيد فيه، والرباعي المجرد والمزيد فيه قياسي، والقياسي ما له قاعدة يتمشى عليها". [72]

مثلا في قولنا الماء في الاناء (وهو الماعون).

ويقول أيضا: "الماء في الحوض (و هو الساريج في كلامنا الدارج).

تغرد الطيور (تغرد معناه تصيح). [73]

الفرس يمعنى الكلامنا الدارج "الفرس و العودة" [74]

لبؤة (وهي انثى الاسد)

زرة ونستعمل في كلامنا الدارج، وز ووزة[75].

شخص (أي انسان) [76].

نصر (ومعناه اعان) [77].

سقيم (مريض)" [78].

2- عزو الأقوال: من خلال الوسيلة لعلم العربية يظهر أن نور الدين عبد القادر الجزائري يتصف بالأمانة العلمية، حيث كان في غالب الأحيان يرد الأقوال إلى أصحابها، وفي هذا يقول: "والأصل الواحد هو المصدر على مذهب أي قول البصريين، والفعل على مذهب الكوفيين، وقد أشار سيبويه في افتتاح كتابه في النحو إلى ترجيح أي تفضيل رأي البصريين بقوله: فأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء".[79]

ومن ذلك قوله أيضا: "وقال الزوزني في شرح المعلقات ولا ثالث لهما فيما سمعنا".[80]

3- انتصاره للمذهب البصري: بعد أن كان نور الدين عبد القادر الجزائري يعرض آراء العلماء، نجده ينتصر للمذهب البصري وذلك من خلال استعماله لمصطلحات البصرة، كحروف الجر، المفعول به، المفعول لأجله التمييز، العطف، التوكيد، وغيرها.

4- الاختصار: من خصائص منهجه أيضا الاختصار حيث كان يختصر القول في بعض الأحيان، ربما لبساطة هذه المسائل. من أمثلة ذلك قوله : "الفعل الصحيح وهو ما خلت أصوله، وهي حروفه الأصلية من حروف العلة فقط فيكون إما مهموزًا وأما مضاعفًا فالفعل المهموز هو ما كان أحد أصوله همزة فان كانت في أوله فهو مهموز الفاء نحو : أَمَرَ، وان كانت الهمزة في عينه فهو مهموز العين نحو: سَأَلَ ، وان كانت الهمزة هي لامه فهو مهموز اللام نحو: بدأ".[81]

ويقول أيضا : "الفعل السالم هو الذي ليس في حروفه الأصلية حرف علة وهمزة وتضعيف نحو: كتب، و دَحْرَجَ وحروف العلة ثلاثة الألف والياء و الواو".[82]

ويقول أيضا :" الفعل المعتل هو ما كان أحد أصوله حرف علة ".□□

ويقول أيضا:" الفعل المضاعف هو ما كانت عينه ولامه من جنس واحد نحو: مدَ فان أصله مَدَدَ فأدغمت الدال في الدال أي جمعت الدالات في دال واحدة"[84].

ويقول أيضا: "الفعل الأجوف وهو ما كان معتل العين نحو: قال وباع فان أصلهما قَوَلَ وبَيَعَ "[85].

ويقول أيضا: "الفعل الناقص وهو ما كان معتل اللام ونحو: دعا ورمى"[86].

ويقول أيضا: "وهو ما كان معتل الفاء واللام نحو: وقى بمعنى صان وحفظ والأصل وقى وقي"[87].

ويقول أيضا: "وما كان معتل العين واللام ونحوهما: نوى، بمعنى قصد واصلها نوي"[88].

5- ضبط المفردات بالشكل: من خصائص منهجه أيضا: ضبط المفردات بالشكل، ومن ذلك قوله: "المضاعف وهو فعل صحيح لخلوه من حرف العلة وألحق بالمعتل وجعل غير سالم لأن الحرف المكرر يصير حرف علة في بعض الأفعال... ودهدهت الحجر فتدهدى بمعنى دحرجته فتدحرج قلبت اللام الثانية ياء لاجتماع المثلين يعني الحرفين المتجانسين في دهدهه مثلا وهما الهاء الأولى التي هي عين الفعل والهاء الثانية التي هي لامه الثانية ولأنه يلحقه الحذف في باب فعِل يفعَل كقولهم في ظِلْتُ أفعل كذا إذا صنعته بالنهار بفتح الظاء وكسرها مست الشيء بفتح الميم وكسرها والأصل ظللت ومسست حذف أحد المثلين قيل الأول وقيل الثاني". [89]

6- التمثيل والتنبيه على أصل اللفظ: من خصائص منهجه أيضا التنبيه إلى أصل اللفظ، من أمثلة ذلك، قوله: "وتقول حرف صحة وحرف صحيح وحرف علة ولا تقول حرف عليل، والتضعيف في اللغة التكرير وهو أن يكون في الكلمة حرفان أصليان من جنس واحد كعدّ بمعنى حسب أصله عدد وأما مثل فرّح فإن التضعيف وقع في عينه أو حرفه الثاني وهو هنا الراء فكررت، والراء

التي زيدت ليست أصلية إذ أصل فرّح فرح فعل ثلاثي مجرد سالم، وفرّح فعل مزيد لأن التضعيف وقع للزيادة ووزنه فعّل". [90]

7- كثرة التمثيل: أكثر نور الدين عبد القادر الجزائري في كتابه من التمثيل للقضايا الصرفية التي تناولها، وتجلى هذا خصوصا في التمثيل للأوزان حيث كان يذكر الوزن ثم يمثل له، ومن أمثلة ذلك قوله:

"ومن أمثلة من الأسماء : عليٌّ، كتابٌ، قلمٌ، ماءٌ، ومن أمثلة من الأفعال كتب، قرأ، خرج، دخل، ومن أمثلة من الحروف: في، على، من، إلى، ثم أو"[91].

ويقول أيضا: "الفعل هو كلمة تدل على حصول شيئ ووقوعه في زمان من الأزمنة مثاله: قرأ، كتب، نهض ومعناه دخل، يدخل، أدخل، فتح، يفتح، افتح [92].

ويقول أيضا : "الاسم هو كل كلمة يسمىّ بها إنسان أو حيوان أو نبات محمد، علي، بستان "[93].

ويقول أيضا: "الحرف هو كلمة لا يظهر معناها كاملاً إلاّ مع غيرها مثاله : في، مثلاً في قولنا الماء في الإناءِ ففي تسمى حرفاً"[94].

ويقول نور الدين عبد القادر: "الجملة هي كلمة مضمومة إلى أخرى على وجه يفيد نحو القمر طالعٌ. فقولنا : القمرُ طالعٌ يتركب من كلمتين إحداهما القمر والكلمة الثانية طالعٌ"[95].

ويقول أيضاً : "الجملة تركيب مفيدٌ، وكل من التركيب المفيد تُعَدُّ وتُحسبُ جزءاً من هذه الجملة، وقد سبق أن الكلمة الواحدة لا تكفي لِتَفْهِيم مقصود المتكلم، فلابدَّ من كلمتين على الأقل يستفيد المستمِعُ فائدةً تامةً"[96].

ويقول أيضا :" التركيب الذي يفيد فائدة تامة يسمّى جملة مفيدة ويسمّى أيضاً كلاماً، دائما جملة مفيدة"[97].

ويقول أيضا : "الجملة الفعلية هي المبدوءة بفعل نحو : نَزَلَ المَطَرُ" [98].

الجملة الاسمية عند نور الدين عبد القادر الجزائري :" الجملة الاسمية هي المبدوءة بإسم نحو : العلمُ نافعٌ "[99].

ويقول أيضا : " المضاف يكون مرفوعاً أو منصوباً أو مجروراً على حسب التركيب وأمّا المضاف إليه فيكون دائماً مجروراً مثال ذلك جاء ولد زيدٍ ومررت بولد زيـدٍ". [100]

ويقول أيضا : "والحروف فيها أنواع و من جملتها حروف الجّر وهي : من إلى، عن، على، في، ربَّ، الباء، الكاف، اللاّم، واو القسم، باء القسم، تاء القسم، والاسم الذي يكون بعدها يخفض إي يكون آخره مكسوراً، قول مثلاً : ذهبت إلى السوقِ"[101].

ويقول أيضا :" النكرة هي ما لا يدلُّ على معَيَّنٍ نحو ولد وكتاب وذئب فكل واحد من هذه الأسماء يدل على فرد من جنسها غير معيَّنٍ". [102]

ويقول أيضا : "الضمير المتصل هو الذي يكون كالجزء من الكلمة السابقة مثل التاء في قولك : كتَبتُ، والضمير المتصل يتصل بالاسم كما في قولك قولك كتابي و يتصل أيضا بالحرف كما في قولك : لي كتابٌ". [103]

ويقول أيضا : "والمعرفة هي ما دلّ على معيّنٍ نحو الولد والكتاب والذئب وأنواع المعرفة ستّة وهي الضمير والعلم واسم الإشارة والاسم الموصول والمعرف بألْ والمضاف إلى معرفة". [104]

ويقول أيضا : "ما دلّ على معيّن بواسطة جملة تذكر بعده تسمّى هذه الجملة صلة ولا يتم معناه إلا بذكرها مثال ذلك : هذا التلميذ هو الذي حفظ درسه، وألفاظه كثيرة الاستعمال هي: الذي، اللذان، الذين، التي، اللتان". [105]

ويقول أيضا : "المفعول المطلق هو : اسم منصوب يذكر بعد الفعل من لفظه ومعناه، نحو "حفظت الدّرس حفظاً" فحفظاً مفعول مطلق لأنه موافق لحفظ في حروفه و في معناه، وقد يكون المفعول المطلق موافقاً للفعل في معناه فقط نحو "جلست قعوداً". [106]

- ❖ **جدول أوزان فعل الأمر من الفعل الثلاثي**[107]

المضارع	الأمر
يَفْعُلُ	افْعُلْ- افْعُلْ- (في درج الكلام).
يَفْعَلُ	افْعَلْ- افْعَلْ- افْعَلْ (في درج الكلام).
يَفْعِلُ	افْعِلْ- افْعِلْ- افْعِلْ (في درج الكلام).

- ❖ **تصريف الأمر :**

يذكره نور الدين عبد القادر كما يلي :[108].

الضمير	الضمير	الفعل
المخاطب المذكر	المفرد	أنت افْعَلْ
المخاطب المذكر	المثنى	أنتما افْعَلاَ
المخاطب المذكر	الجمع	انتم افْعَلُوا
المخاطب المؤنث	المفرد	أنتِ افْعَلِي
المخاطب المؤنث	المثنى	أنتما افْعَلاَ
المخاطب المؤنث	الجمع	أنتن افْعَلْنَ

ويذكره في الوسيلة في علم العربية كالتالي:[109]

المخاطب المذكر	المفرد : أنت افْعَل
	المثنى : أنتما افْعَلاَ
	الجمع : أنتم افْعَلُوا
المخاطب المؤنث	المفرد : أنتِ افْعَلِي
	المثنى : أنتما افْعَلاَ
	الجمع : أنتن افْعَلْنَ

8- إنهاء الفصل بفائدة أو تنبيه: ومن المميزات التي اختص بها نور الدين عبد القادر الجزائري في كتابه أنّه بعد تطرقه إلى المسائل الصرفية يعقبها بتنبيهات أو فوائد وتتضمن المسائل الدقيقة التي يجب التنبّيه إليها.

من أمثلة ذلك: "تنبيه: الجر يسمى أيضا الخفض، ولكن كلمة الجر مستعملة أكثر من كلمة الخفض".[110] من أمثلة ذلك أيضا: "قد يكون للمفردة عدة جموع كناقة والجمع نوق و نياق و انيق و انواق" [111].

من أمثلة ذلك أيضا: "تصريف الفعل : صرف الفعل أو تصريف الفعل هو نقله إلى أوزان مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها والوزن هو الكلمات باعتبار الهيئة أي الصورة التي تعرض لها من الحركات والسكنات وترتيب الحروف فتصريف الفعل وهو تخويله ونقله إلى الأوزان مختلفة لمعان متنوعة كما إذا قلت : كتب يكتب، اكتب فكتب فعل ماض ويكتب فعل " مضارع واكتب فعل أمر [112]

يقول أيضا: "تنبيه : في الوزن افعل يفعل يستوي المضارع المجهول منه فعله المجرد و هو العلم يعلم مع مزايدة المبدوء، بهمزة القطع وهي التي تسقط في درج الكلام بل تثبت فيعلم فعل المضارع مجهول من علم أو من اعلم، ومن سياق الكلام، وهو سابقه ولاحقه يتعين المقصود" [113].

يقول أيضا: "تنبيه : التعبير بنون الجماعة الإناث أفضل من التعبير بنون النسوة لان الإناث يكن نسوة و غير نسوة جمع انثى" [114].

يقول أيضا: "تصريف الفعل : صرف الفعل أو تصريف الفعل هو نقله إلى أوزان مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلا بها والوزن هو الكلمات باعتبار الهيئة أي الصورة التي تعرض لها من الحركات والسكنات وترتيب الحروف فتصريف الفعل وهو تخويله ونقله إلى أوزان مختلفة لمعان متنوعة كما إذا قلت : كتب يكتب، اكتب فكتب فعل ماض ويكتب فعل "مضارع واكتب فعل أمر" [115] .

يقول أيضا: "تنبيه : قد يكون للمفردة عدة جموع كناقة و الجمع نوق ونياق وأنيق وأنواق"[116].

يقول أيضا: "تنبيه : في الوزن افعل يفعل يستوي المضارع المجهول منه فعله المجرد وهو العلم يعلم مع مزايدة المبدوء، بهمزة القطع وهي التي تسقط في درج الكلام بل تثبت فيعلم فعل المضارع مجهول من علم او من اعلم، ومن سياق الكلام، وهو سابقه لاحقه يتعين المقصود" [117].

يقول أيضا: "الهمزة التي لا ليست أصلا من أصول الفعل لا تصبر الفعل مهموزا نحو أكرم فانه فعل سالم لان الأصل كرم فلا يقال ان أكرم مثلا مهموز الفاء و اكرم مثلا مهموز الفاء و اكرم وزنه افعل بزيادة همزة القطع في أوله"[118].

يقول أيضا: "والفعل المضاعف هو ما كانت عليه و لامه من الجنس واحد نحو مد فان أصله مدد فأدغمت الدال في الدال أي جمعت الدالان في دال واحدة و التشديد هو علامة هذا الإدغام فالإدغام هو إدخال احد المتجانسين في الآخر ومعنى المتجانسين الحرفان اللذان من جنس واحد و التضعيف إذا كان في غير الأحرف الأصلية لا يصير الفعل مضاعفا نحو العلم فهو الفعل السالم لان حروفه الأصلية هي علم و هي سالمة أي ليس فيها تضعيف أي تكرير : ع.ل.م.". [119]

يقول أيضا: "والفعل المعتل هو ما كان احد أصوله حرف علة فان كان المعتل الفاء فهو فعل مثال نحو وعد و يسر معناه قل وسهل إن كان معتل العين فهو فعل أجوف نحو قال و باع فان أصلهما قول و بيع، و إن كان معتل اللام فهو فعل ناقص نحو دعا و رمى و أصلهما دعو ورمي". [120]

يقول أيضا: "وإن كان الفعل معتل الفاء و اللام فهو لفيف مفروق وقى بمعنى صان و حفظ الأصل وقى : وقي وإن كان معتل العين و اللام فهو لفيف مقرون نحو نوى بمعنى قصد و أراد وأصله نوى" [121].

يقول أيضا: "التعبير بنون الجماعة الإناث أفضل من التعبير بنون النسوة لان الإناث يكن نسوة و غير نسوة جمع أنثى" [122]

9- إنهاء المسألة الصرفية بالتمرين: ومن بين المميزات التي ظهرت في كتاب نور الدين عبد القادر الجزائري أنه كلما أنهى الحديث في المسألة كان يعقبها بتمرين، ومن أمثلة ذلك:

"تمرين: عينوا الجار أي حرف الجر والاسم المجرور به فيما يلي: رجعت إلى الدار، كتبت بالقلم، الفضل للمتقدم وإن أحسن المتأخر، يجب على التلميذ أن يعتني بدروسه ويحافظ على كتبه".[123]

ومن أمثلة ذلك أيضا: "أمثلة من الأسماء الدالة على الذات : فاطمة عائشة، صالحة، صفية، هرة " وهي القطة " نعجة، عنز " وهي المعزة، اتان " وهي الحمارة " قمرية " وهي الحمامة".[124]

ومن أمثلة ذلك: "أمثلة من الأسماء المعتبرة كالإناث : بئر، سوق، نار سماء، دار، طريق، يد، أذن، أرض، سبيل أي طريق" [125].

ومن أمثلة ذلك: "عينوا المفعول به في هذه الجمل : حرث أبي الزرع ليزرع القمح، من زرع خيرا حصد خيرا من زرع الشر حصد شرا، حفظ هذا التلميذ دروسه، لا يكسر الولد المهذب غصون الأشجار، ياكل الذئب الشاة، صنع خزانة كتبنا "[126].

ومن أمثلة ذلك: "اذكر مفرد الكلمات الآتية : مؤمنات، مزروعات صادقات، كاذبات، مسافرات، خارجات، سيارات، تلميذات، شجرات مثمرات" [127].

ومن أمثلة ذلك: "تمرين : نذكر أولا المفرد و تذكر بعده الجمع كتاب، كتب، بساط، بسط، بيت بيوت و ابيات، جار، جيران وجيرة، أسد أسد و اسود قفل، أقفال، جمل جمال" [128] .

ومن أمثلة ذلك: "ما هي الإضافة ؟ ما هو المضاف و ما هو المضاف إليه ؟ كيف يكون المضاف وكيف يكون المضاف إليه يعني على أية حال يكون آخره "[129].

ومن أمثلة ذلك: "سرت سير الأخيار – تدور الأرض حول الشمس دورة واحدة في السنة – احذر قرين السوء حذرا شديدا اجتهد في درسك اجتهادا – احترم معلمك احتراما – ضرب السائق الحمار ضربا – وقف الولد قياما – فرحت بقدومها جذلا (فرحا وجذل معناهما واحد، يقال فرح يفرح فرحا وجدل يجذل جذلا)" [130].

خاتمة: نستشف من خلال هذه الدراسة البسيطة، أنّ كتاب الوسيلة لعلم العربية من الكتب الثمينة التي تفخر بها الجزائر والذي تركه أحد أهم الأقطاب من العلماء الجزائريين، فهي بسيطة من حيث اللفظ والتعبير وليست فيها بعض الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى التفسير في المعاجم، حيث أن معظم الألفاظ التي استعملها تنساق انسياقا طبيعيا بسيطا، منذ بداية الكتاب إلى نهايته، لأنه قدمها إلى التلاميذ حيث باستطاعة أي طالب أن يطلع عليها ويفهم القواعد التي تتضمنها.

كما أنه كان دقيقا في أسلوبه حيث كان يضبط الأبنية الصرفية فمثلا الوزن "فعل" يضيف إليها بفتح الفاء والعين"، حتى يسهل على القارئ معرفة الوزن الذي هو بصدد تناوله، مما يعكس المنهج التعليمي التربوي الذي تميز به مقارنة ببعض الكتب الأخرى، ولعلّ هذه الخاصية تعدّ من بين المميزات التي تتميز بها المؤلفات الصرفية الجزائرية التي تجعلها تحتل مكانة مرموقة بين المؤلفات الصرفية العربية.

الهوامش:

1- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق :مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال مادة (صرف).

2- جمهرة اللغة، ابن دريد، تحقيق :رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط:1، 1987 مادة (رصف).

3- كتاب الأفعال، ابن القطاع الصقلي، ضبط :إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1،2003، مادة (صرف).

4- ينظر : المقصود في علم الصرف المنسوب لأبي حنيفة النعمان، تحقيق، عبد الله جاد الكريم حسن، مكتبة الآداب، القاهرة، ص:46 .

5- الكتاب، سيبويه، تحقيق :عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1 ، ج4 :، ص: 242

6- أبنية الصرف في كتاب سيبويه، معجم ودراسة، خديجة الحديثي، مكتبة ناشرون، لبنان، ط:1 2003، ص:19 .

7- المنصف -شرح تصريف المازني، ابن جني، تحقيق :إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم، ط:1 1954 :، ج1 :ص: 3، 4.

8- الأصول في النحو، ابن السراج، تحقيق :عبد المحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:3 1996ج3 :، ص:231.

9- أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، ص20

10- التكملة، أبو علي الفارسي، تحقيق : كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، ط:2، 1999 ص185.

11- المفتاح في التصريف، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق :محسن بن سالم العميري الهذلي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، 1424 هـ، ص1

12- نزهة الطرف في علم الصرف، الميداني، تحقيق :لجنة إحياء التراث، دار الآفاق الجديدة بيروت، ط: 1، 1981، ص4

13- الممتع في النحو والإعراب، ابن الدهان، دار النفيس، 2006 ، ص: 94.

14- مفتاح العلوم، السكاكي، ضبط : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 1987 :، ص 10.

15- الشافية في علم التصريف، ابن الحاجب، تحقيق :حسن أحمد العثمان، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط:1، 1995، ص:6.

16- ينظر : المصطلح الصرفي في شافية ابن الحاجب، صفية مطهري، وهران، 1992، ماجستير ص:43.

17- روح الشروح ومعين النعم لكتاب المقصود في الصرف، العيشي محمد أفندي التيرهوي، معهد الثقافة والدراسات الشرقية، جامعة طوكيو، اليابان رقم1048 :، مخطوط ص:14.

18- شرح شافية ابن الحاجب، الاستراباذي، تحقيق :محمد محي الدين عبد الحميد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، مج:1، ص:7.

19- الممتع في التصريف، ابن عصفور، تحقيق :فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت ج:1، ص308.

20- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق : محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي 1967، ص:290.

21- ينظر:شرح ألفية ابن معطي، عبد العزيز بن جمعة الموصلي، تحقيق :علي موسى الشوملي دار البصائر، ط :1، 2007، ج:1، ص:89.

22- المصدر نفسه، ج:2، ص:604.

23- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين بن مالك، تحقيق :محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط :1، 2000، ص:582.

24- شرح نقره كار على شافية ابن الحاجب، مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، عالم الكتب، بيروت، ج:2، ص: 4.

25- ينظر :شرح الجاربردي على شافية ابن الحاجب، مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط ج:1، ص: 6.

26- المبدع الملخص من الممتع في علم الصرف، أبو حيان الأندلسي، تحقيق :مصطفى أحمد خليل النماس، المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة، 2007، ص :32، 33. وينظر : ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق : رجب عثمان محمد ورمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي والمؤسسة السعودية، مصر، ط1، 1998،ج1، ص: 22.

27- توضيح المقاصد والمسالك، المرادي، تحقيق : عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي القاهرة، ط:1، 2004، ج :5، ص: 1508.

28- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تقديم :إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2 ،2003، ج2 :، ص184 :، وينظر :إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك

ابن قيم الجوزية، تحقيق : محمود نضار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2004، ج 2 ص:657.

29- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المكتبة العصرية، 2003 ، ج 2 : ص485 : وشرح المكودي على ألفية ابن مالك، تحقيق :فاطمة راشد الراجحي، الدار المصرية السعودية، القاهرة 2004، ج:2، ص: 414.

30- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، شرح وتعليق : تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1998، مج 2 : ص:415.

31- شرح المراح في التصريف، بدر الدين العيني، تحقيق :عبد الستار جواد، مؤسسة المختار، ط 1، 2007، ص: 22.

32- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، تحقيق :أحمد السيد سيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج:4، ص:514.

33- إتمام الدراية لقراء النقاية، السيوطي، ضبط :إبراهيم العجوز، دار الباز، مكة المكرمة، ودار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1985، ص:515.

34- الوافية نظم الشافية، النيسابوري (أتمه 1133 هـ)، تحقيق : حسن أحمد العثمان، دار البشائر بيروت، ط:1، 1995، ص:15.

35- هو محمد بن محمد الرائقي الصعيدي المالكي، نسبة إلى صعدة الواقعة بجنوب القاهرة بمصر، قيل أنه عاش في الفترة ما بين (1170هـ و1250هـ)، ينظر : فتح المتعال على القصيدة المسماة بلامية الأفعال، أحمد بن محمد الرائقي الصعيدي، تحقيق : إبراهيم بن سليمان البعيمي، ص 1.

36- شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 3، 2005، ص:13.

37- نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف، صادق بن محمد البيضاني، أنهى تأليفه1421هـ، ص :6 ،7، وهذا الشرح هو شرح على متن بناء الأفعال للدنقزي الذي يبدأ بقوله : "اعلم أن أبواب التصريف خمسة وثلاثون بابا"...، ينظر : مجموع مهمات المتون، متن بناء الأفعال، للمولى ملا عبد الله الدنقزي ص: 557، وينظر : نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف، صادق البيضاني، ص:4.

38- ينظر :شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت ص219 : وتعريف الخلف برجال السلف،

أبو القاسم محمد الحفناوي، موفم للنشر، الجزائر، ج 2 : ص 428 :،426، ومعجم أعلام الجزائر عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، ودار الكتب، بيروت، ط 1983 :،3، ص31 :، وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، بشير ضيف بن البشير بن عمر، مراجعة : عثمان بدري، منشورات ثالة، الجزائر، ط 2002 :،1، ج3 :، ص100 :، وهذا الشرح حققه : عيسى العزري، وهران،2007 ماجستير.

39- ينظر : شجرة النور الزكية، ص264 :، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مج2 ص 1536 : ومعجم أعلام الجزائر، ص77 : وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج 3 : ص97 : وشرح لامية الأفعال، بدر الدين بن مالك، شركة دار المشاريع، بيروت ط 2007، 2 :، ص9 :، والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، مختار بوعناني، دار هومة الجزائر،2001 ، ص54 : والحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان، عبد الحميد حاجيات، مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، العدد26 : 1975، ص147.

40- ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص266 ، وتعريف الخلف برجال السلف، ج 1 ص 216 :،207، ومعجم أعلام الجزائر، ص: 180، 181، 393، وتاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط :1، 1998، ج:4، ص:246، والمصنفات اللغوية الأعلام عبر القرون، ص:87، والحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان، عبد الحميد حاجيات الأصالة، العدد: 26، 1975، ص148

41- ينظر: معجم أعلام الجزائر، ص: 134، 135، وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج3، ص86 ، وتاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، دار الثقافة، بيروت، ط:6 1983، ج2:، ص :94، 95، وتاريخ الأدب الجزائري، محمد الطمار، وزارة الثقافة الجزائر 2007، ص:98، 99، وتاريخ الجزائر الثقافي، ج1 :، ص: 82، والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص: 64.

42- ينظر : معجم أعلام الجزائر، ص262، 412، وتعريف الخلف برجال السلف، ج1 :، ص 469، وشجرة النور الزكية، ص:277، 278، وتاريخ الجزائر الثقافي، ج2 :، ص: 138 والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص: 128.

43- تحقيق :بن ابراهيم السعيد، جامعة الجزائر، 2004 أطروحة دكتوراه.

44- ينظر :شجرة النور الزكية، ص: 329، 330، ومعجم أعلام الجزائر، ص:49، 50، وتاريخ الجزائر الثقافي، ج2 :، ص61 :، وإرشاد الحائر الى آثار علماء الجزائر، محمد بن رمضان شاوش والغوثي بن حمدان، طبع : داود بريكسي، الجزائر، ط :1، 2001، مج2 :، ص: 4514، وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج3 :، ص87 :، ومعجم مشاهير المغاربة، ناصر الدين سعيدوني، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، وزارة الثقافة،2007 ، ص:80، 81 وينظر :الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة، أحمد بن قاسم البوني، تحقيق : سعد بوفلاقة منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، ط :1، 2007، ص: 12.

45- ويسميه البعض الزموري، ينظر مثلا :التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن11هـ إلى القرن 14هـ الصديق حاج أحمد، مديرية الثقافة، أدرار، ط:1، 2003، ص: 63.

46- ينظر المرجع نفسه، ص:63، 64، والموضوعات التصريفية لدى علماء الجزائر وصلتها بالتراث، مختار بوعناني، مجلة القلم، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران، العدد2، 2005 ص9 :، وينظر : صفحات من تاريخ منطقة آولف، عبد المجيد قدي، دار الأبحاث، الجزائر، ط: 2 2007 ، ص: 81، 84.

47- هذا الشرح حققه :أحمد جعفري، جامعة وهران،2003 ، رسالة ماجستير.

48- ينظر :تاريخ الجزائر الثقافي، ج2 :، ص: 13، 16، 164، 385، وج7 :، ص 59 وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج3 :، ص97 :، والبوعنانية في المصادر اللسانية، المختار بوعناني، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران،2005 ، ص: 55.

49- ينظر :تعريف الخلف برجال السلف، ج2 :، ص50 :، والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص 92 :وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج3 :، ص92 والبوعنانية في المصادر اللسانية،ص: 55.

50- ينظر : تاريخ الجزائر الثقافي، ج:2، ص163 :، وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج3 :، ص: 86.

51- ينظر :تعريف الخلف برجال السلف، ج2 :، ص342 :، ومعجم أعلام الجزائر، ص 347،411، وفهرست معلمة التراث الجزائري.بين القديم والحديث، ج3 :، ص98 :، وتاريخ الجزائر الثقافي، ج7 :، ص81 :، والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، 125.

52- طبع بالجزائر العاصمة، سنة1907 .

53- ينظر : معجم مشاهير المغاربة، ص417 :، وإرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، مج 2 ص 509 : ومعجم أعلام الجزائر، ص286 : 287، وتاريخ الجزائر الثقافي، ج8 :، ص 45 وفهرست معلمة التراث، ج3 :، ص391 :، والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص 128 والبوعنانية في المصادر اللسانية ، ص55 .

54- تاريخ الجزائر الثقافي، ج - 4 - 8 :ينظر :إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، مج2 :، ص 508، ومعجم أعلام الجزائر، ص19.

ص44 :، والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص90 :، والمدارس الصرفية، مختار بوعناني جامعة وهران، الجزائر، ط 1998 :2،، ص 68 : ومجلة القلم، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران، العدد 2005 :2،، إسهامات الشيخ أمحمد بن يوسف اطفيش في الدراسات اللغوية، أحمد جلايلي، جامعة ورقلة، ص93 :، وطبع هذا المؤلَّف بوزارة التراث القومي والثقافة في عمان، عام 1986في أربعة أجزاء.

55- إسهامات الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش في الدراسات اللغوية، أحمد جلايلي، جامعة ورقلة مجلة القلم :العدد 2، 2005، ص93 ، وحققته عائشة بن يطو، جامعة وهران، 2002 ماجستير.

56 -ينظر :المصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص102 ، ومجلة القلم، العدد :2، 2005 الموضوعات التصريفية لدى علماء الجزائر وصلتها بالتراث، مختار بوعناني، ص: 9.

57- فك العقال عن تصرف الأفعال، عدة بن تونس المستغانمي، المطبعة العلوية، مستغانم، 1368 ص:1.

58- ولد ونشأ وترعرع بقرية أولاد البوعناني التي تعرف بدشرة الحمرة، الواقعة ببطيوة بأرزيو ينظر : مخطوطات صرفية لأبي عبد الله البوعبدلي البطيوي الرزيوي، تحقيق ودراسة : مختار بوعناني، مجلة القلم، العدد 3، 2006، ص :61، 71، 72.

59- ينظر :معجم أعلام الجزائر، ص298 :، وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج3 :، ص91 :، وتاريخ الجزائر الثقافي ج8 ، ص46 ، والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص90، وتحفة السائل بباقة من تاريخ سيدي نائل، عامر محفوظي، دار أسامة الجزائر 2007، ص: 120 ، والبوعنانية في المصادر اللسانية، ص: 55.

60- ينظر :مبادئ الصرف، الطيب المهاجي، تحقيق :فاطمة عبد الرحمن، وهران، 2005 ماجستير، ص: 61-63، وأنفس الذخائر وأطيب المآثر في أهم ما اتفق لي في الماضي والحاضر الطيب المهاجي الجزائري، مطبعة الشركة الجزائرية للطبع والأوراق، وهران، ص: 23.

61- ينظر :إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، مج2 :، ص731 :، وفهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، ج3 : ص 101 : والمصنفات اللغوية للأعلام عبر القرون، ص79

62- ينظر :من أعلام التراث الكنتي المخطوط، الشيخ محمد بن بادي الكنتي حياته وآثاره، الصديق أحمد آل المغيلي، دار الغرب، أدرار،2007، ص:35، 41، 74.

63- ينظر :الموضوعات التصريفية لدى علماء الجزائر وصلتها بالتراث، مختار بوعناني، مجلة القلم، العدد 2، 2005، ص9

64- فتح اللطيف على البسط والتعريف في علم التصريف، عمر بن أبي حفص الزموري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط:1، 1991.

65- تصريف الفعل، أبو بكر بن العربي التجيني المضاوي الوهراني، دراسة تحليلية في ضوء التراث الصرفي العربي، خالد يعقوب، وهران، 2007، ماجستير، ص: 6، 32، 111.

66- ينظر :الموضوعات التصريفية لدى علماء الجزائر وصلتها بالتراث، مختار بوعناني، مجلة القلم، العدد 2، 2005، ص: 10.

67 - ينظر: إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر من الفتح العربي إلى عصرنا، محمد بن رمضان شاوش والغوثي بن حمدان، الجزائر، ط: 1، 2001، مج: 2، ص: 731.

68 - ينظر: المصدر نفسه، ص: 731.

69 - ينظر: المصدر نفسه، ص: 731.

70 - كتاب الوسيلة في علم العربية، نورالدين عبد القادر، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ص 93 .

71 - المصدر نفسه، ص: 3.

72 - المصدر نفسه، ص: 21.

73 - المصدر نفسه، ص:9

74 - المصدر نفسه، ص:16

75 - المصدر نفسه، ص:18

76 - المصدر نفسه، ص:19

77 - المصدر نفسه، ص:25

78 - المصدر نفسه، ص:32

79 - المصدر نفسه، ص:41

80 - المصدر نفسه، ص:73

81 – المصدر نفسه، ص: 3.
82 – المصدر نفسه، ص: 43.
83 – المصدر نفسه، ص: 67.
84 – المصدر نفسه، ص:66.
85 – المصدر نفسه، ص:68..
86 – المصدر نفسه، ص: 67.
87 – المصدر نفسه، ص: 68.
88 – المصدر نفسه، ص:68.
89 – المصدر نفسه، ص:68.
90 – المصدر نفسه، ص:68.
91 – المصدر نفسه، ص: 38.
92 – المصدر نفسه، ص: 34
93 – المصدر نفسه، ص: 7.
94 – المصدر نفسه، ص: 8.
95 – المصدر نفسه، ص 8 .
96 – المصدر نفسه، ص 9 .
97 – المصدر نفسه، ص 8، 9.
98 – المصدر نفسه، ص: 9.
99 – المصدر نفسه، ص: 9.
100 – المصدر نفسه، ص: 16 .
101 – المصدر نفسه، ص: 16 .
102 – المصدر نفسه، ص 28 .
103 – المصدر نفسه، ص 26 .
104 – المصدر نفسه، ص 29.
105 – المصدر نفسه، ص 31
106 – المصدر نفسه، ص: 29 .
107 – المصدر نفسه، ص: 34 .

108 – المصدر نفسه، ص 93 .
109 – المصدر نفسه، ص 43.
110 – المصدر نفسه، ص 29.
111 – المصدر نفسه، ص 40.
112 – المصدر نفسه، ص: 5.
113 – المصدر نفسه، ص:22
114 – المصدر نفسه، ص 37.
115 – المصدر نفسه، ص:63.
116 – المصدر نفسه، ص:75
117 – المصدر نفسه، ص:37
118 – المصدر نفسه، ص:22
119 – المصدر نفسه، ص:63
120 – 120– المصدر نفسه، ص:63.
120– المصدر نفسه، ص:75
120– المصدر نفسه، ص:37
120– المصدر نفسه، ص:22
120– المصدر نفسه، ص:63
120– المصدر نفسه، ص: 67–68
120– المصدر نفسه، ص: 68
120– المصدر نفسه، ص: 68
120– المصدر نفسه، ص: 68
120– المصدر نفسه، ص:75
120 – المصدر نفسه، ص: 17
120– المصدر نفسه، ص: 17
120– المصدر نفسه، ص: 17
120– المصدر نفسه، ص:53
120– المصدر نفسه، ص:26

120- المصدر نفسه، ص:22
120- المصدر نفسه، ص:29
120- المصدر نفسه، ص:53
120- المصدر نفسه، ص:93
121 - المصدر نفسه، ص: 67، 68.
122 - المصدر نفسه، ص: 68
123 - المصدر نفسه، ص: 68
124 - المصدر نفسه، ص: 68
125 - المصدر نفسه، ص:75
126 - المصدر نفسه، ص: 17.
127 - المصدر نفسه، ص: 17.
128 - المصدر نفسه، ص22.
129 - المصدر نفسه، ص:29
130 - المصدر نفسه، ص:93

الصورة الفنية في سورة مريم. _قصة زكريا أنموذج_

قراءة صوتية دلالية.

يمينة مصطفاي

جامعة البويرة

الملخص: يأتي هذا الموضوع في إطار سلسلة مجموعة دراسات قرآنية تطبيقية حول دلالة الأصوات في القرآن الكريم،انتهج فيها الباحث خطوات إجرائية أساسية بداية من تحديد المدونة ومعالجة فحواها، إلى الدراسة التجريدية للأصوات الطاغية فيها، ثم مقاربة ذلك بعضه ببعض من أجل استنباط الانسجام العجيب بين الصور الفنية الدلالية المبثوثة في المدونة، والإيقاع الصوتي الذي يتناغم في حمل تلك الصورة، معبرا أصدق تعبير عن أدق وأعظم العواطف والمشاعر والأحداث. وبين أيدينا هذه المرة أنموذج لقصة من قصص القرآن الكريم وهي قصة سيدنا زكريا وابنه يحيى عليهما السلام في سورة محددة وهي سورة مريم عليها السلام.

المداخلة:

سورة مريم عليها السلام: "سورة (مريم) مكية، عدد آياتها ثمانية وتسعون آية، ومحورها يدور حول التوحيد، والإيمان بوجود الله ووحدانيته وبيان منهج المهتدين، ومنهج الضالين"[1].

وهي سورة عظيمة، بعظمة محاورها الأساسية، واحتوائها على أغرب وأعجب القصص، من ذلك قصتا زكرياء ومريم عليهما السلام.

فالقصص هو مادة هذه السورة، تبدأ بقصة زكرياء ويحيى، فقصة مريم ومولد عيسى عليهم السلام، كما نجد طرفا من قصة إبراهيم مع أبيه... كما

تعقبها إشارات إلى الأنبياء إسحاق ويعقوب وموسى وهارون، واسماعيل وإدريس وآدم ونوح عليهم السلام، ويستغرق هذا القصص حوالي ثلثي السورة[2].

ومما سبق نود أن نخصص دراستنا لقصة بارزة هي: قصة زكرياء وابنه يحيى عليهما السلام.

قصة زكرياء في سورة مريم: تعرضت السورة الكريمة لبعض قصص الأنبياء مبتدئة بقصة نبي الله (زكريا) وولده (يحيى) الذي وهب له على الكبر من امرأة عاقر، إذ استجاب الله دعاءه، ورزقه الغلام النبيه، وتبدأ قصة زكريا من أول السورة، في قوله تعالى: [ذكر رحمة ربك عبده زكريا...]، حتى قوله تعالى: [وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا][3].

يتحدث العلامة سيد قطب عنها، يقول: "... والظل الغالب في جو السورة هو ظل الرحمة والاتصال والمناجاة..." قال تعالى: [قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا] وأيضا قوله تعالى: [وإني خفت الموالي من وراءي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا][4].

وكذلك قوله تعالى: [قال ربي أنّى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا][5].

وقد رافقت هذه المناجاة مشاعر الضعف والحزن والخوف، من خلال وهن زكريا وبلوغه سن الكبر وعقر زوجته.

فزكريا يريد الولد، ولكنه يفتقر الأسباب، لديه الزوجة ولكنها عاقر، وهو يبلغ من الكبر عتيا، وإذا تتبعنا الألفاظ المستعملة للتعبير عن كل هذا نجد ما يأتي:

-وهن: ضعف، يقال وهن، يهن فهو واهن، بمعنى ضعف القوة.

-اشتعل: الاشتعال: انتشار النار، أي انتشر الشيب في رأسه انتشار النار في الهشيم، أي دلالة على الكبر.

-عاقرا: العاقر التي لا تلد لكبر سنها.

-عتيا: العتي، النهاية في الكبر واليبس والجفاف، يقال عتا الشيخ كبر وولى، قال الشاعر: "إنما يعذر الوليد ولا يعذر من كان في الزمان عتيا"[6].

"فتبدو سمات النفس أشد وصفا، وأكثر بروزا عند زكريا عليه السلام وهو يناجي ربه متأجج العاطفة، يشكو إلى ربه حزنه وأساه، وخوفه من انقطاع عقبه"[7].

ونجد ذلك في قوله تعالى: [هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء][8] وقوله تعالى: [وزكريا إذ نادى ربه ربّ لاتذرني فردا وأنت خير الوارثين][9] وقوله أيضا [وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا][10].

وفي مقابل دعاء زكريا ترتسم لحظة الاستجابة في رعاية وعطف ورضى في قوله تعالى: [يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا][11] فبشر بيحيى، الذي هو مبعث أمن وفرح واطمئنان لأبيه.

الدراسة الصوتية الدلالية للأصوات: بجردنا للأصوات الواردة في الآيات المتضمنة لقصة زكريا، في سورة مريم، نلاحظ ما يلي:

إن الأصوات الغالبة في القصة هي: الألف، الياء، اللام، الواو، والنون على هذا الترتيب حيث :

- بلغ صوت الألف خمسا وستين مرة موزعا على الآيات الكريمات.
- بلغ صوت الياء خمسين مرة، موزعا على الآيات الكريمات.
- بلغ صوت اللام أربعين مرة موزعا على الآيات الكريمات.
- بلغ صوت الواو اثنين وثلاثين مرة موزعا على الآيات الكريمات.
- بلغ صوت النون واحدا وثلاثين مرة موزعا على الآيات الكريمات.

فما السر في مجيئها على هذا الحال؟ ! وما سبب طغيان كل من الألف والياء والواو والنون واللام دون غيرها من الأصوات؟ !

وللإجابة على هذا السؤال، يجدر بنا تتبع خصائصها لمعرفة علاقتها فيما بينها من جهة، وعلاقتها مع محتوى الآيات المتضمنة لقصة زكريا عليه السلام (في سورة مريم) من جهة أخرى.

1- **الألف:** يصفها سيبويه بالصوت الهاوي، ونجد ذلك في قوله "... ومنها الهاوي، وهو حرف اتسع لهواء الصوت مخرجه أشد من اتساع مخرج الياء والواو لأنك قد تضم شفتيك في الواو ويرفع في الياء لسانك قبل الحنك وهي الألف"[12].

ويقول ابن سينا: "وأما (الألف المصوتة) وأختها (الفتحة) فإن مخرجها مع إطلاق الهواء سلسا غير مزاحم"[13].

ونستنتج مما سبق أهم خصائص الألف وصفاته هي:

-إنها هاوية، والهوائي: هو المنسوب إلى الهواء. الخفة والضعف ويوصف بأنه جوفي يخرج من الجوف: عمق.

-الليونة: السهولة أي سهولة في المخرج[14].

-كما أنها من حروف العلة (وهي الألف والواو والياء) "فهذه الأصوات خالصة الصورة النطقية مدا واستطالة"[15].

2- الياء: يقول ابن جني: "اعلم أن الياء حرف مجهور يكون في الكلام على ثلاثة أضرب، أصلا وبدلا وزائدا فإذا كان أصلا وقعت فاء وعينا، فالفاء نحو "يسر" و "يعر" والعين نحو "بيت" واللام نحو "ظبي" و"رميت"[16].

ويقول ابن سينا: "والياء المصمتة، فإنها تحدث حيث يحدث السين... ولكن بضغط وحفز للهواء ضعيف لا يبلغ أن يحدث صفيرا"[17].

ويقول الدكتور إبراهيم أنيس: "... فالياء لأنها تشتمل في النطق على حفيف، يمكن أن تعد صوتا ساكنا، أما إذا نظر إلى موضع اللسان معها فهي أقرب شبها بصوت اللين... لهذا اصطلح المحدثون على تسمية الياء شبه صوت اللين"[18].

بالإضافة إلى أن صوت الياء الصائت أو شبه الصائت يتميز بأنه مجهور غاري، فهو يتميز أيضا بخاصية اللين مثله مثل الصوائت.

ويؤكد الدكتور عبد القادر عبد الجليل أن الياء صوت انتقالي له قابلية التحول من صائت طويل إلى صامت حيث يقول: "الياء صوت غاري، انتقالي صامت... يخرج من وسط الحنك، مجهور، يتميز بطبيعته الازدواجية وقابليته التحولية من صائت طويل إلى صامت في تشكيل معالم الدلالة وتبادل المواقع في الوحدة اللغوية...[19] "

وبالرغم من الاختلاف الموجود بين الياء الصامتة أو شبه الصائتة والياء الصائتة إلا أن هناك تداخلاً كبيراً بينهما، مما يجعلنا ندرج الياء والواو الصامتتين ضمن الصوائت أو كما أطلق عليها العلماء، أشباه الصوائت أو أشباه اللين.

يقول الأستاذ أبو بكر الحسيني: "...فالواو والياء تكونان لينتين إذا كانتا ساكنتين سكونا حيا ومفتوح ما قبلها، ولو تأملنا اللين في الواو والياء لوجدنا في طبيعتها قبولا للمطل وامتداد الصوت، فهما يقتربان كثيرا من أصوات المد الثلاثة، الألف والواو والياء من حيث قبولهن امتداد الصوت ،والفارق بينهما أن أصوات المد تتسم بالنطق المفتوح في مقابل الصوامت التي تتسم بالنطق الضيق"[20].

مما سبق نستخلص خصائص الياء:

–صوت مجهور، يقول ابن فارس في جهر: الجيم والهاء والراء أصل واحد وهو إعلان الشيء وكشفه وعلوه، يقال جهرت بالكلام أعلنت به ورجل جهير الصوت أي عاليه.

–ينطق بارتفاع مقدمة اللسان نحو الغار، وفي الارتفاع علو.

يقول ابن فارس في مادة علو: "العين واللام والحرف المعتدل ياء كان أو واوا أو ألفا، أصل واحد يدل على السمو والارتفاع، لايشذ عنه شيء ومن ذلك العلاء والعلو"[21].

–من خصائصه اللين، ويقول ابن فارس في مادة لين: "اللام والياء والنون كلمة واحدة وهي اللين، ضد الخشونة"[22].

–الياء حرف علة وفي العلة ضعف.

3- اللام: يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي: "...الراء واللام والنون ذلقية لأن مبدأها من ذلق اللسان..."[23].

يقول ابن جني: "اللام حرف مجهور يكون أصلا وبدلا زائدا..."[24].

ويقول ابن سينا: "اللام عن صفق اليد على رطوبة أو وقوع شيء فيها دفعة حتى يظهر الهواء إلى أن ينضغط معه ثم، ينصرف وتتبعه رطوبة"[25].

يقول السكاكي: "...ومن حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان من بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى مما فويق الضاحك والناب والرباعية والثنية مخرج اللام..."[26].

ويقول الدكتور محمود السعران في حديثه عن اللام العربية: "يعتمد طرف اللسان على أصول الثنايا العليا... فاللام العربي صامت مجهور سني منحرف"[27].

مما سبق نلاحظ أنه لا يوجد اختلاف بين القدماء والمحدثين في وصف اللام، فهو مجهور سني، أي ينطق باتصال اللسان باللثة وارتفاع الطبق.

ومن صفات اللام أيضا التفخيم والترقيق، كما يذكر ذلك علماء القراءات في أحكام اللام في اسم الجلالة "اللّه".

ويقول الدكتور عمار ساسي في هذا الصدد: "والفرق بين اللام المرققة والمفخمة يوجد كما هو معروف في وضع مؤخرة اللسان بالنسبة للاثنين، إذ أنها ترتفع ناحية اللام المفخمة، وتنخفض إلى قاع الفم في حالة اللام المرققة..."[28].

ومما سبق نستنتج خصائص اللام:

-مجهور: ففي الجهر قوة وعلو كما رأينا سابقا.

-ينطق بوضع طرف اللسان في منطقة اللثة العليا ويرتفع الطبق وفي حركة اللسان، بارتفاعه واتصاله باللثة علو وقوة.

-من خصائصه التفخيم، وفي التفخيم قوة كذلك، ارتفاع مؤخرة اللسان نحو الطبق.

-يحمل معنى القوة، يقول الدكتور عمار ساسي: إن الأفعال المبدوءة بصوت اللام تجنح إلى دلالة كلية مشتركة أراها نابعة من دلالة صوت اللام وهي القوة والعظمة والعلو. ومثال ذلك الأفعال: لعب، لكم، لطم، لام، لزم لقف، لجم، لحم، لعم... الخيط الدلالي الرقيق الذي يربط هذه الأفعال، هو معنى القوة والعلو النابعة من صوت اللام"[29].

4- الواو: يقول ابن جني: "اعلم أن الواو حرف مجهور يكون في الكلام على ثلاثة أضرب، أصلا وبدلا وزائدا..."[30].

ويقول الدكتور عبد القادر عبد الجليل: "صوت الواو انتقالي صامت... يخرج من أقصى اللسان، شفوي، مجهور، ذو طبيعة مزدوجة، له قابلية التحول إلى صوت صائت خالص ممتد..."[31].

نلاحظ أن هناك اتفاقا بين القدماء والمحدثين في أن الواو صوت مجهور.

يقول الدكتور حسام البهنساوي في حديثه عن أشباه الحركات "ويطلق عليها بعض العلماء مصطلح أنصاف الحركات" وهي الأصوات التي يكون في

أثناء النطق بها، مجرى الهواء ضيقا قليلا يسمح بمرور الهواء دون احتكاك ملحوظ، وهذه الأصوات تسمى أشباه الحركات، وهي في اللغة العربية الواو والياء"[32].

فالملاحظ من رأي الدكتور حسام البهنساوي، أن أشباه الحركات والتي تتمثل في الواو والياء، تختلف عن الصوائت الخالصة في طريقة النطق، حيث نجد هناك تضييقا في مجرى الهواء كما يذكر علماء الأصوات.

أما الدكتور إبراهيم أنيس فيطلق على صوت الواو وصوت الياء الصامتين بأشباه أصوات اللين حيث يقول: "هناك صوتان بين الأصوات اللغوية يستحقان دائما أن يعالجا علاجا خاصا لأن موضع اللسان معهما قريب الشبه بموضعه مع أصوات اللين..."[33].

ويرى الدكتور إبراهيم أنيس "أنه رغم اقترابهما من أصوات اللين إلا أن التجارب الدقيقة أثبتت على أننا نسمع لهما نوعا ضعيفا من الحفيف.

فهذا النوع من الحفيف هو الذي جعل العلماء يضيفون الواو شبه الصائتة إلى الصوت الصامت، حيث أن الفراغ بين اللسان ووسط الحنك الأعلى حين النطق بأشباه الصوائت يكون أضيق مما هو عليه في النطق بالصوائت"[34].

ويقول الدكتور إبراهيم أنيس في هذا الصدد "...الواو لا فرق بينها وبين الضمة (...) إلا في أن الفراغ بين أقصى اللسان وأقصى الحنك في حالة النطق بالواو أضيق منه في حالة النطق بالضمة..."[35].

وهدفنا من وضع هذه المقارنة بين الواو شبه الصائتة والواو الصائتة الخالصة أي الحركة، هو لكي نبين أننا باستطاعتنا إدراج شبه الصائت مع الصائت في دراستنا هذه، وهو ما فعلناه مع صوت الياء.

5- النون: يقول ابن جني: "النون حرف مجهور أغن يكون أصلا وبدلا وزائدا. فالأصل يكون فاء وعينا ولاما، فالفاء نحو: نعم والعين نحو بنت وجنح واللام نحو حصن وقطن..."[36].

ويقول الدكتور محمود عكاشة "النون صوت أنفي مجهور يتم نطقه بوضع طرف اللسان مرتكزا على اللثة وخفض الطبق (...) ويقع في نطقها تذبذب الأوتار الصوتية..."[37].

يقول الدكتور محمود السعران: "النون العربية صامت مجهور سني أغن ويتم نطقه بوقف الهواء في الفم وقفا تاما بأن يعتمد طرف اللسان على الثنايا العليا، بخفض الحنك اللين وبهذا يتمكن الهواء الخارج بسبب الضغط من أن ينفذ عن طريق الأنف..."[38].

ومما سبق نستخلص الخصائص التالية:

-النون حرف مجهور أغن يتميز بصفة الغنة.

-ينطق بارتفاع طرف اللسان إلى الثنايا العليا، وفي حركة اللسان هذه علو وارتفاع، إضافة إلى هذه الخصائص هناك خصائص أخرى لصوت النون فمنها الإظهار حيث يذكر علماء التجويد أن من أحكام النون الإظهار.

ويقول الدكتور عمار ساسي: "... للحرف (الصوت) في العربية قيمة بيانية في الألفاظ العربية والدلالة بنفسه مفردا، فحرف الغين هو للدلالة على الاستتار والغيبة ،والخاء والقاف للاصطدام أو الانفصال والسين لليونة والسهولة... والنون للظهور والبروز"[39].

ويؤكد الدكتور عمار ساسي أن صوت النون في العربية يدل على الظهور والبروز، ويضرب لذلك أمثلة عديدة تدل على البروز والظهور، فيذكر نفث نفح، نبت، نزف، نزع، نشأ، نما، نطق، نهض..."[40]. كذلك في الخصائص السابقة تظهر صفة الظهور.

-ففي الجهر إعلان، وفي الإعلان إظهار.

-وفي الغنة، كما يقول الدكتور عمار ساسي "دلالة الظهور والبروز لموسيقى الصوت ونبره"[41].

-كما أن نطق النون يتم باتصال اللسان باللثة ونجد في هذا علو اللسان وفي العلو سمو وارتفاع، ولذلك علاقة بالظهور والبروز.

الدراسة الصوتية الدلالية للآيات: من دراستنا لخصائص الأصوات نلاحظ أن الأصوات الثلاثة الألف والياء والواو، تشترك فيما بينها بأنها، أصوات علة كما أنها تتميز بقبولها للمد والاستطالة واللين، فما علاقة هذا بالمحتوى العام للآيات المتضمنة لقصة زكريا في سورة مريم؟

تسمى حروف مد، وحروف المد تحتاج إلى نفس طويل.

تسمى حروفا جوفية: وتحمل دلالة العمق.

ومن هنا يمكننا القول إن طغيان الأصوات الثلاثة (الألف، الياء والواو) متماشية مع معاني الآيات الكريمة من مظاهر الحزن والخوف والضعف، حيث رسمت لنا صدق وعمق دعاء زكريا -عليه السلام- ومناجاته وخاصة مع الأصوات الثلاثة، فإظهار ذلك الضعف جاء متوافقا مع الياء المشددة التي يظهر زكريا من خلالها معاناته أثناء مناجاته، وما زاد هذه المناجاة ليونة ونعومة الألف اللينة المطلقة بعد الياء المشددة التي تحتاج إلى نفس أطول، وهو ما يناسب حال زكريا -عليه السلام- حين كان يدعو ربه رغبة في الاستجابة.

يقول الدكتور صبحي صالح: "إن هذا النغم الصاعد إلى الله من خلال هذه المناجاة ليشير بكل لفظة صورة مرتعا للخيال فسيحا"[42].

ونلاحظ ذلك في قوله تعالى: [إذ نادى ربه نداء خفيا] وقوله: [قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا]. وقوله أيضا [وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا][43].

فنجد الكلمات التالية وما تحويه من صوت الياء والألف تدل على الضعف ومن ذلك، خفيًّا، شيبا (وهو دلالة على الكبر) شقيّا، عتيّا، عاقرا.

كذلك نجد الواو في وهن، وهي لفظة تحمل دلالات الضعف والكبر يقول ابن فارس في وهن: "الواو والهاء والنون، كلمتان تدل إحداهما على ضعف

والأخرى على زمان الأولى: وهن الشيء يهن وهنا: ضعف، والكلمة الثانية الوهن والموهن، ساعة تمضي من الليل..."[44].

والمفردات التالية التي تحمل صوت الواو، لها دلالات تقترب من الضعف ومثل ذلك:

-هور: "...يدل على تساقط شيء، تهور البناء، انهدم".

-هوى: "...يدل على خلو وسقوط"[45].

-وجع: "الواو والجيم والعين، كلمة واحدة هي الوجع، اسم يجمع المرض كله".

-وقع: "...يدل على سقوط شيء يقال وقع الشيء وقوعا فهو واقع..."[46].

-ونى: "...يدل على ضعف، يقال ونى يني ونيا، والواني الضعيف"[47]

فزكريا -عليه السلام- يناجي ربه وهو يصور حالة كبره ووهنه وضعفه وأسباب خوفه ومدى حاجته للولد. قال سيد قطب: "إنه يناجي ربه بعيدا عن عيون الناس، بعيدا عن أسماعهم في عزلة يخلص فيها لربه، ويكشف عما يثقل كاهله ويكرب صدره ويناديه في قرب واتصال بلا واسطة"[48]. "وإن ربه يسمع ويرى من غير دعاء ولا نداء ولكن المكروب يستريح إلى البث ويحتاج إلى الشكوى..."[49].

وترتسم لنا صورة زكريا عليه السلام وهو يدعو ربه ويناجيه ويعرض له أسباب ضعفه، من خلال فواصل الآيات المتضمنة لقصة زكريا عليه السلام في سورة مريم، من الياء المشددة يليها ألف المد واللين. "فيتمثل للملتقي هذا النبي وهو يرتل هذا الدعاء، شيخا وقورا انحنى ظهره لثقل السنين وابيض شعره... وخلا فراشه من البنين والبنات، فتوجه إلى ربه وهو قائم يصلي في المحراب بدعاء خفي"[50].

ومن هنا، بإمكاننا القول بأن التوافق الصوتي للآيات يتماشى والتوافق المعنوي والدلالي داخل نفس زكريا المنفعلة الضعيفة "ونحس بصدى تلك النفس

الضعيفة ينبعث من الياء المشددة المنونة التي كان يحط عليها زكريا عليه السلام حمولة نفسه، والتي صارت عند الوقف ألفا لينة[51]" ونجد ذلك في لفظة (خفيًّا، شقيًّا، وليًّا، رضيًّا...) فتضافرت معها لتزيد الدعاء ليونة ونعومة ورخاء يقول سيد قطب: "وإنك لتحس لمسات الرحمة الندية ودبيبها اللطيف في الكلمات والعبارات والظلال"[52] وفي الرحمة ليونة ورخاوة، وقد بدأت قصة زكريا في سورة مريم بقوله تعالى: [ذكر رحمة ربك عبده زكريا][53].

ومما سبق، يمكن أن نلخص إلى أن ما تضمنته آيات قصة زكريا عليه السلام من مناجاة، وما رافق ذلك من عرض لأسباب الضعف والكبر والخوف والرغبة الشديدة في الإنجاب، وما مدى حاجته عليه السلام للولد الذي سيكون له مبعث أمن واطمئنان وفرح، ذلك كله عبرت عنه حروف العلة، التي تتميز بمدها ولينها وضعفها.

2- اللام والنون: رأينا سابقا ما يتميز به صوت النون، من جهر وارتفاع وعلو وإظهار وبروز، فهو يشترك مع صوت اللام في القوة والجهر والعلو. كلاهما ينطقان بارتكاز اللسان على اللثة.

ومن هنا يمكننا القول إن اللام والنون فيهما من القوة والعلو ما جعل الآيات المتضمنة لقصة زكريا عليه السلام في سورة مريم، مسرحا لمظاهر القوة والبروز، بالرغم من طغيان معاني الخوف والضعف والحزن. فما علاقة ذلك بمعنى القصة في سورة مريم؟

بالرغم من وجود دلالات الضعف والحزن والخوف في الآيات الكريمة إلا أنها كذلك تتضمن معاني القوة والاستعلاء، والذي يناسب الظهور والبروز ومن ذلك (نادى، إني، وهن، مني، أكن، كانت، لدنك، نبشرك، نجعل، أتيناه حنانا، لدنا) واللام (قال، اشتعل، لدنك، وليا، أجعله، بغلام، لي، بلغت خلقتك، لدنا).

يذكر المفسرون أن الحكمة من القصص، هي إثبات وحدانية الله وقدرته على كل شيء، فهو الذي رزق زكريا عليه السلام في كبر سنه وعقر زوجته ولدا صالحا، فإنه عز وجل قادر على أن يصلح حال العاقر، ويجعل في وهن الكبر قوة، فجاء كل من صوت اللام والنون لما في اللام من قوة وعظمة والنون لما فيه من قوة البروز والظهور متناسبا مع المحور الأساسي للقصة، وهو إثبات وحدانية الله وقدرته وعظمته.

إن قوة زكريا عليه السلام وصبره أمام الابتلاء وثقته بربه أن يرزقه ولدا بالرغم من فقده أسباب الإنجاب، لعقر زوجته ووهن وفناء عظمه وجهده، ونجد هذا مثلا في قوله تعالى: [قال ربّ إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك ربّ شقيا][54]، فاستجيب دعاء زكريا عليه السلام ولم يردَّ الله رجاءه، في قوله تعالى: [يا زكريا إنّا نبشرّك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميّا][55].

وفي مناجاة زكريا عليه السلام لربه قوة وظهور وبروز، فقد عبرت الياء المشددة المنتهية بالألف اللينة المتصاعدة نحو الأعلى على أن هناك قوة حزن وشدة تألم، ورغبة كبيرة في تحقيق الاستجابة من الله.

ومن هنا نقول إن إظهار هذا الألم كان بالمناجاة.

ومما سبق، برأينا، أنه بالرغم من أن (الألف والياء والواو) بما حملت من دلالات الضعف والحزن والخوف والمرض في الآيات الكريمة، إلا أننا نلاحظ خيطا دلاليا يمتد ويشترك مع صوتي اللام والنون وما حملته من دلالات القوة والعلو والظهور والبروز في القصة، فالله سبحانه وتعالى، بين أسباب الضعف ليثبت عظمته وقدرته على كل شيء فلو فرضنا أن زكريا عليه السلام رجل قوي، وزوجته تنجب، لما كانت هناك أية غرابة في القصة.

ولكن الله سبحانه وتعالى أراد بهذا الضعف لزكريا عليه السلام لكي يكون وليده إثبات قدرته وقوته فوق عباده.

كذلك تشترك حروف العلة الثلاثة مع النون واللام، في أن هذا الضعف والألم والخوف وشدة الحزن هو الذي ولّد قوة الصبر عند زكريا عليه السلام وما عبرت عنه مناجاته عليه الصلاة والسلام.

خلاصة القول: بعد كل ما سبق، وإن كنا لا نجزم برأينا هذا بدلالة الصوت دلالة صارخة صريحة، فإننا نخلص إلى جمع بعض النقاط التي تبينت لنا من خلال هذه المحاولة التي أردنا بها الكشف عن الدلالة الصوتية وعلاقتها بالمعنى في القرآن الكريم، نجمعها في النقاط التالية:

1- طغيان أصوات محددة وواضحة بعينها، وظاهرة بصورة جلية كما هو الحال ما رأيناه في قصة زكريا عليه السلام سالفا.

2- انتماء الأصوات الطاغية إلى مجموعة بعينها، واشتراكها في خاصية معينة مثل ما رأيناه في طغيان أصوات العلة الثلاثة، واشتراكها في خاصية اللين والضعف، واشتراك صوتي النون واللام في القوة والعظمة والإظهار، وفي الإظهار قوة، وقلنا إنه بالرغم من أن هناك تباعداً بين أصوات العلة (الثلاثة) وبين اللام والنون، في أن الأولى تحمل دلالات الضعف والثانية تحمل دلالات القوة، إلا أن هناك خيطاً رقيقاً يجمع بين هذه الأصوات وهو أن القوة وليدة الضعف، ولولا هذا الابتلاء لما ظهرت قوة صبر زكريا عليه السلام، وهذا الابتلاء كذلك وما يحمله من (حزن ومرض ووهن) هو دليل على عظمة الله وقدرته، وما جاء من غرابة للقصص في القرآن الكريم هو إثبات لوحدانية الله وقدرته.

3- تناسب وقع وقرع الأصوات مع محتوى القصة وطبيعة الأحداث والمواقف التي واجهها زكريا عليه السلام، وخاصة ما رأيناه في فواصل الآيات التي جاءت على نسق واحد، حيث ترتسم لنا تلك النفس المنفعلة في بداية نفسها ثم تتهادى إلى أن تبلغ آخر الفاصلة.

يقول الأستاذ طول محمد: "والسرد القصصي في القرآن عبر بأسلوب عن الأحداث ومشاعر الشخصيات بطرق تتناسب فيها الألفاظ بمدلولاتها

والأصوات بمعانيها، والعبارات بمفاهيمها، حتى أن المتلقي يكاد يفقه المعنى المراد بمجرد سماعه للأصوات، لما تتميز به من تناسب بين جرسها ومعناها"[56].

فقد عبرت الأصوات اللينة التي تتميز بالمد عن حال زكريا وهو شيخ كبير يشكو وهن العظم وذهاب قوته ومناجاة ربه بلهفة، ولا عجب في ذلك إذا كان القرآن نزل في أمة تسمع اللغة أكثر مما تكتبها وتقرأها، ولذلك روعي فيه من سمات الفن المسموع، ما يبهر حين يلقي إليه المتلقي السمع..."[57]

ويرى الشيخ عبد العظيم الزرقاني أن في القرآن الكريم اتساقاً وائتلافاً في حركاته وسكناته ومدّاته وغنّاته (...) اتساقا عجيبا وائتلافا رائعا يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس، ويقول: "إن من ألقى سمعه إلى هذه المجموعة الصوتية الساذجة يشعر من نفسه ولو كان أعجميا لا يعرف العربية، بأنه أمام لحن غريب وتوقيع عجيب..."[58].

فما قمنا به من دراستنا التطبيقية كان جزئيا ومع ذلك توصلنا إلى بعض النتائج، حيث إن الصوت في النص القرآني يحمل دلالة تصب مباشرة في المعنى تتناسب والجو الطاغي على القصة، وقولنا بدلالة الصوت اللغوي في القرآن لا يلغي دور الكلمة والتركيب فالكل متكامل ليؤدي وظيفته الإبلاغية على أكمل وجه.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، قراءة حفص، دار الفجر الإسلامي، 1404 هـ، ط 6.

1.أنيس إبراهيم، الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1931، ط1 مكتبة الانجلو المصرية القاهرة، 1975، دط.

2. ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق حسن الهنداوي، القلم، دمشق، 1985، ط1.

3. ابن سينا، أبو علي، أسباب حدوث الحروف، راجعه وقدم له، طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1978، دط.

4. سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق د/ عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، 1982،ط2.

5. أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000، ط1.

6. عمار ساسي، اللسان العربي وقضايا العصر، رؤية علمية (الفهم، المنهج الخصائص، التعليم)، دار المعارف، بوفاريك، البليدة، د ت، د ط.

7.عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، دار أرمنة، عمان، 1998، ط1.

8. عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتاب المصري القاهرة، بيروت، د ت، د ط.

9. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن، بيروت، 1981، ط4، ج2

10. محمد طول، البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، دط.

11. محمود عكاشة، أصوات اللغة،دراسة في الأصوات ومخارجها وصفاتها وتماثلها، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، 2005، ط1.

مجلات ومعاجم وتفاسير:

12. الصوتيات بين التراث والحداثة (الملتقى الوطني الثاني)، البليدة، 2004.

13. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1985، ط11 ج4 .

14. ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1979، دط
15. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، معجم كتاب العين، (مقدمة) تحقيق د/مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، 1980، ج1.
16. معجم الوسيط، هيئة الأبحاث والترجمة، المشرف العام راتب أحمد بن قبيعة دار راتب، بيروت، 1997، ط1.

الهوامش:

1- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن، بيروت، 1981، ط4، ج2، ص210.
2- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1985، ط11، ج4 ص2299.
3- الآيات 2-15 من سورة مريم.
4 - الآيتان (4-5) من سورة مريم.
5 - الآية (8) من سورة مريم.
6 - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج2، ص211.
7 - طول محمد، البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت دط، ص206.
8 - الآية 38، سورة آل عمران.
9- الآية 89، سورة الأنبياء.
10 - الآية05، سورة مريم.
11 - الآية 07، سورة مريم.
12 - سيبويه، الكتاب، ج4، ص 435-436.
13 - ابن سينا، أسباب حدوث الحروف، ص21.
14 - معجم الوسيط، هيئة الأبحاث والترجمة، المشرف العام راتب أحمد بن قبيعة، دار راتب بيروت، 1997، ط1، ص767.
15 - عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، دار أزمنة، عمان، 1998، ط1، ص114.
16 - ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج2، ص729.
17- ابن سينا، أسباب حدوث الحروف، ص21.

18 – ابراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص40.

19– عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ص95.

20 – أبو بكر حسيني، الصوتيات بين التراث والحداثة (الملتقى الوطني الثاني)، البليدة، 2004 ص24–25.

21 – ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4، ص112–113.

22 – ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص225.

23 – الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج1، ص42.

24 – ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج1، ص321.

25 – ابن سينا، أسباب حدوث الحروف، ص27.

26 – السكاكي، مفتاح العلوم، ص45.

27 – محمود السعران، علم اللغة مقدمة القارئ، ص169–170.

28 – عمار ساسي، اللسان العربي وقضايا العصر، رؤية علمية (الفهم، المنهج، الخصائص التعليم)، دار المعارف، بوفاريك، البليدة، د ت، د ط، ص125.

29 – المرجع السابق، ص128.

30 – ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج2، ص573.

31 – عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ص194.

32 – حسام البهنساوي، علم الأصوات، ص55.

33 – إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص40.

34 – المرجع السابق، ص 40–41.

35 – المرجع السابق، ص40.

36 – ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج2، ص435.

37 – محمود عكاشة، أصوات اللغة، ص71.

38 – محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ، ص169.

39 – عمار ساسي، الصوتيات بين التراث والحداثة [الملتقى الوطني الثاني]، البليدة، 2004 ص154.

40 – المرجع السابق، ص155 (بتصرف).

41 – المرجع السابق، الصفحة نفسها.

42 – طول محمد، البنية السردية في القصص القرآني، ص206 نقلا عن صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، 1927، ط7، ص338.

43 – الآية 8، من سورة مريم .

44 – ابن فارس، مقاييس اللغة، ج6، ص149–150.

45 – المرجع السابق، ج6، ص18.

46 – المرجع السابق، ص15.

47 – المرجع السابق، ص133–134.

48 – سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2302.

49 – سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2302.

50 – محمد طول، البنية السردية في القصص القرآني، ص206–207.

51 – المرجع السابق، ص207.

52 – سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2300.

53 – الآية، سورة مريم.

54 – الآية 04، سورة مريم.

55 – الآية 07، سورة مريم.

56 – طول محمد، البنية السردية للقصص القرآن، ص208.

57 – طول محمد، البنية السردية للقصص القرآني، ص208.

58 – عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتاب المصري، القاهرة بيروت، د ت، د ط، ص309–310.

عوامل انتشار الوعي الديني والقومي في منطقة زواوة

أ. محمد حراث
جامعة تيزي وزو

1- مقدمة: تعدّ منطقة زواوة بشقّيها (الكبرى والصّغرى) قطبا حيويا للنّشاط الفكري الذي عرفه المغرب الأوسط قديما، وكان للعلماء الزّواويين دور كبير في نشر الوعي الحضاري والفكري والديني في الجزائر، وكان للزوايا والمدارس القرآنية والمعاهد، ولأعلام الصّوفيّة في الجزائر، دورٌ فعّال كذلك في تثبيت دعائم الوحدة والهوية الوطنية؛ من دينٍ ولغةٍ وعادات وتقاليد وأعرافٍ اجتماعية. كلّ هذه العوامل وغيرها هي التي وقفت أيضا أمام المحتلّ الفرنسي الغاشم، الذي جاء يحمل معول الهدم مستهدفا كلّ ما هو عربيّ ومسلم في منطقة زواوة.

2/- لمحة تاريخية عن منطقة زواوة والتراث المازيغي: لقد احتضنت منطقة القبائل الإسلام منذ الفتح الإسلامي، بل كانت "ملجأً آمنا لذرّيّة الرّسول صلى الله عليه وسلّم، الذين هاجروا إلى إفريقية الشمالية فرارا من ملاحقة الخلفاء الأمويين والعباسيين، خصوصا بعد المجازر التي ارتُكبت بحقّهم خلال مأساة كربلاء سنة 680م، وواقعة فخ سنة 762م، حتى صارت منطقة القبائل الصغرى تُنعَتُ في المصادر التاريخية **دار الهجرة ومستقرّ الإيمان**، والبربر من كتامة ينعتون بالأولياء والإخوان، كما هو الحال إلى يومنا الحاضر بلا انقطاع لدى الطريقة الرحمانية الذين لا يزالون يُنعتون بالإخوان"[1].

وأذكر في هذا المقام حديثا على سبيل الاستشهاد التلطفي، والذي في سنده ضعف، وقد ورد هذا الحديث في كتاب (سلسلة الأصول في شجرة أبناء

الرسول) لعبد الله بن محمد بن الشارف بن سيدي علي حشلاف، وفيه أن فاطمة الزهراء - رضي الله عنها- قالت: "سمعت رسول الله [صلى الله عليه وسلم] يقول: إنّ لي بالمدينة أنصارا، ولولديّ بالمغرب أنصارا، يا فاطمة: سيقتل الحسن والحسين، ولا يجد ذريّتهما أنصارا إلا البربر، فيا شقاوة من قتلهما، ويا سعادة من أحبّهما، يا فاطمة: قد جعل الله في قلوب البربر لذرّيّتي محبّةً ورحمة وسيكون قوم من البربر على اليقين والدّين إلى يوم الدّين". أضف إلى ذلك ما يروى عن الاعتقاد الشعبي الذي يقول: إنّ هناك سبعة رجال لقوا النّبيّ صلى الله عليه وسلم، وكلّموه بالمازيغية، وأجابهم بها، وأعطاهم كتابا للمغاربة. وهذا يدلّ على تمسّك البربر بالرّسالة المحمّديّة والإسلام تمسّكا عظيما.

وقد كتب محمّد البشير الإبراهيمي – رحمه الله- في جريدة البصائر في عددها التاسع والخمسين الصّادر سنة 1948م؛ مقالا عنوانه: (زواوة الكبرى تستمسك بعروة الإسلام الوثقى وتطلب الرّجوع إلى الأصل) وفيها يروي أنه وصلته عريضة من رجال زواوة الكبرى، وعليها إمضاءاتهم، يطالبون فيها - بتأكيدٍ- من الحكومة الجزائرية إلغاء القوانين الخاصة بزواوة في الأحوال الشخصية، تلك القوانين التي تستند إلى العوائد والأعراف، لا إلى أحكام الشريعة المطهرة، ويطلبون الرجوع إلى الأصل، وهو أحكام الشرع الإسلامي في الزواج والطلاق والبيع والشراء والميراث وغيرها، ولا بأس أن أعرض مقتطفا من هذا المقال:

"... والحكم بالعوائد مطلب عزيز من مطالب الاستعمار الفرنسي، زرع بذوره في أرض زواوة وتعهّدها بالسّقي والعلاج، وقوّاها بتقوية مراكز التبشير وإطلاق يد المبشرين، وظنّ أنها استغلظت واستوت على سوقها، واطمأنّت إليها النّفوس، فجاءت هذه العريضة مجتثّةً لما غُرس من أصله وأقامت الدّليل للمغرورين بالظّواهر على أنّ زواوة معقِلٌ من معاقل الإسلام والعروبة، كانت وما زالت على ذلك ... إنّ الغاية التي يرمي إليها الاستعمار من تمكين العوائد

وجعلها أساسا للأحكام، هو إبعاد طوائف من المسلمين عن الإسلام بالتدريج حتى تضعف فيهم النّعرة الدينية، وعاطفة التآخي الإسلامي وتصير الأمّة الواحدة أمّتين أو أمما، أمّا الموقّعون على العريضة فهم خلاصة الوطن الزّواوي، وهم أصحاب الرأي والتوجيه فيه، ولا نشكّ أنّ الأمّة الزّواويّة الأصيلة من ورائهم في هذا المطلب، أَكْرِم بأصحاب الزّوايا حين ينتصرون للدّين هذا الانتصار".

وفي هذه العبارة الأخيرة ما يدعّم الرّأي القائل بأنّ منطقة زواوة إنّما سمّيت بهذا الاسم لكثرة زواياها، وهذا ما نشهده اليوم، إذْ أنّ منطقة القبائل بها زخم كبير من الزوايا والمدارس القرآنية وبخاصة ولاية بجاية.

3/- ثورة القبائل: لقد كانت منطقة زواوة من قبلُ حصينةً، وكما استعصت على الاحتلال الفرنسي استعصت كذلك على العثمانيين قبلهم، بل بقيت بعض المناطق الكثيرة من زواوة غير خاضعة للعثمانيين منذ دخولهم حتى دخول فرنسا، وكانت تدفع لهم ضريبة الاستقلال الداخلي، ومحاولة توغّل العثمانيين في منطقة زواوة، وفرض ضرائب جديدة على أهلها نتيجة النقص في غنائم البحر؛ دفع الزواويين إلى الثّورة على العثمانيين خلال القرن الهجري الثاني عشر، ففي سنة 1158هـ خرج أهل زواوة ضد القائد العثماني محمد الفريرا المشهور بالذّبّاح، واستولى الزواويون على برج قلعة بوغني وبعد شهر استولوا على برج حمزة (البويرة اليوم) وتمكنوا من قتل قائد الحامية العثمانية في سباو وهو محمد الذّبّاح، وقد استمرّت الثورة مدّة سنة على الأقلّ، وأزعجت السلطات العثمانيّة، فجنّدت لها جيشا من العاصمة بقيادة شريف آغا، ومن المديّة بقيادة الباي سفطان، ومن قسنطينة بقيادة الباي أحمد القلي، وبذلك وضع حدّا لهذه الثّورة الخطيرة على الوجود العثماني[2].

أما في عهد الاحتلال الفرنسي، فقد كانت المراكز الأولى التي احتلّتها فرنسا في بلاد القبائل هي: دلس، وبجاية من الساحل، وبني منصور، وذراع الميزان فيما بعد، وكذلك تيزي وزو، وهكذا أحاطوها من الشرق والغرب

والجنوب (باحتلال سور الغزلان) بمراكز عسكرية، فأصبحت بذلك لهم قاعدة ينطلقون منها لاحتلال المناطق الجبلية، إلا أنهم واجهتهم صعوبات كبيرة بسبب المقاومة الشرسة للأهالي، وبعد أنْ تولى الماريشال (بيجو) منصب الحاكم العام على الجزائر في شهر فيفري 1841م قرر غزو بلاد القبائل ابتداءً من عام 1842م لإخضاعها، وقد بدأت حملته في شهر سبتمبر 1842م وانتهت يوم 15 أكتوبر 1842م، دون أن تحقّق نتائج مهمّة، وابتداءً من 1 مارس 1843م ترأّس الدّوق دومال حملةً أخرى، إلا أنها لم تحقّق الشّيء الكثير، ما عدا الخراب الذي ألحقه بالقرى في قبيلة نزليوة جنوب ذراع الميزان، وأنهى حملته يوم 21 مارس.

وقد وقعت أحداث كبيرة منذ ربيع 1843م إلى غاية نهاية الأربعينات وقعت فيها معارك كثيرة بين مختلف القوات الفرنسية، وزعماء المقاومة في شتى مناطق بلاد القبائل المقدّسة، ولم تحقّق فرنسا خلالها أي انتصار أو تقدّم ملحوظ، بسبب الشجاعة والبسالة والتضحية التي امتاز بها أبطال القبائل الأشاوس[3]. وبقيت بلاد القبائل مستقلّةً حتى سنة 1847م، وصمدت أمام العدو الفرنسي إلى غاية 1857م، ويرجع الفضل في ذلك إلى الجبال الوعرة التي ساعدت السّكان على مقاومة المحتل الذي وجد صعوبة في اختراقها، ومن أوائل المجاهدين في هذه المنطقة: الشريف مولاي محمد، الملقّب بوعود (1845م-1847م) الذي حارب من قبل في صفوف بومعزة، ولما قضت فرنسا على ثورة هذا الأخير، حمل لواء الجهاد بالونشريس، وكان من أهم أعوانه سي الجودي فخاض عدّة معارك ضدّ العدوّ، والتحق من بعد ببلاد القبائل بجرجرة، حيث أعلن الجهاد تحت راية الإسلام، وانضمّ إلى صفوفه ثم توجّه إلى جيجل والقل واستجاب القبائل لدعوته الجهادية، فحملوا السلاح، وأعلنوها نارا حاميةً على العدو، واستمر مولاي محمد في نشاطه الجهادي إلى غاية أوت 1847م. لكن سكان القبائل الأحرار لم يركنوا إلى الاستسلام، فثارت كل من قبيلة بني

يعلى، وبني مليكش في وجه الاحتلال عندما حاولت فرنسا المساس بحرمة أراضيهم، وفي سنة1847م قامت الثورة بقيادة مولاي إبراهيم والذي دعا سكان القبائل إلى الانضمام إلى ثورته، فانضم الكثير منهم، ومنهم قبائل بني يَنِّي وبني واسيف، وفي 1850م امتدّت ثورته إلى بجاية. وظهر في هذا الوقت –أيضا- المجاهد الشريف بوبغلة (محمد الأمجد بن عبد المالك) وحاول تحريك كل القبائل في بلاد القبائل واحتضنته قبيلة بني مليكش وانضم إليه أتباع الطريقة الرحمانية، وهاجم مراكز العدوّ، واستولى على زاوية الباشاغا بني علي الشريف، الموالي لفرنسا، وانتزع منه ممتلكاته، وكردّ فعلٍ على أعماله الثورية، دمّرت فرنسا القرى المساندة له، وسقط شهيدا يوم 26 ديسمبر 1845م، واستمر الجهاد بعده، لكنه هذه المرة على يد المرأة المجاهدة لالة فاطمة نسومر، التي أعطت درسا تاريخيا للجنرال (راندون) والحاكم العام للجزائر (مكماهون) فمن جبال جرجرة أعلنت الجهاد باسم الإسلام، فجاءها سكانها من كل المناطق، وألحقت بالجيش الفرنسي عدّة هزائم، من أشهرها: معركة إيشريضن وتاشكريت سنة 1854م[4]، وتاريخها الطويل والمجيد يعرفه العام والخاص، والعدو قبل الصديق.

4/- التصوف والمتصوفة في منطقة القبائل: تعدّدت التعريفات واختلفت حول مفهوم التصوف وماهيته، ولسنا هنا بصدد سرد هذه التعاريف، لكن لا بأس في أن أذكر قول ابن خلدون في المتصوّفة: "وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة، وكبارها من الصحابة والتّابعين ومن تبعهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يُقبل عليه الجمهور؛ من لذّةٍ ومالٍ وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامّا في الصّحابة والسّلف فلمّا فشا الإقبال على الدّنيا في القرن الثّاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصّوفيّة والمتصوّفة"[5].

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أنّ منشأ التوجّه نحو التصوّف هو "ثورة الضّمير على ما يصيب النّاس من مظالم ... وتقترن هذه الثورة برغبةٍ في الكشف عن الله بأي وسيلةٍ تقوّيها تصفية القلب من كل شاغل"[6]. ويقول بعض الصوفية إنهم تسمّوا بذلك من الصفاء والتصفية الروحية التي يمارسونها، ويرى آخرون أنّهم إنما سُمّوا كذلك للبسهم الصوف؛ إذْ أن الصوفية في أول أمرهم كانوا يلبسون الصوف، ولبس الصوف في ذلك الوقت أمارةٌ على الزهد والتقشف في ملذات الدنيا، ويدل كذلك على العبوديّة والتواضع والفقر. وظهرت في التصوف طرائق عدّة، كلّ طريقة تعتقد أنها سلّم الوصول إلى السعادة الأبدية، والترقية الروحية، والتزكية النفسية، والنجاة من الأدران والذنوب. ولكلّ طريقة صوفيّةٍ شيخ أو مولى، وهو حامل البركة، وهو الذي يمنح البركة لغيره، وأما المقدَّمون فيمنحهم شيخ الطريقة إجازاتٍ مختصرة عادةً، وتتعلّق بتعاليم الطريقة، أو بالتزكية والتوصية، واشتهرت الطرائق الصّوفية بزواياها، ولكلّ طريقة زاوية خاصة تنسَبُ إلى الطريقة الأم، وتمثل الزاوية خلوةً للعبادة الصّوفية، وتقوم بدور الرّباط[7].

5/- دور التصوف والطرائق الصوفية في المقاومة: مخطئٌ من قال إنّ التّصوّف هو النزوع إلى الكسل والتمايل والخمول والبطالة والفرار من معترك الحياة، ولكن سنحاول أنْ ننفي هذه الشائعة وهذا الحكم السّطحي الأولي الذي يُلقى على أهل التّصوّف، وبخاصة في بلادنا. إنّ هناك صلةً كبيرةً بين التّزكية الرّوحيّة، وبين البطولة والكفاح، فكل تلك القوة المعنويّة التي يحتاجها للتّضحية، والفداء وبذل الأرواح والمهج؛ من إخلاص وعاطفة وربانيّة "لا تنشأ ولا تظهر –في أغلب الأحيان- إلا بعد صفاء الرّوح، وتهذيب النّفس والرّياضة والعبادة"[8] ونظرةٌ عامّة إلى الذين قادوا الثورات، وأشعلوا فتيلها في الجزائر، تكشف أنّهم كانوا قادة روحانيين قبل ذلك، كيف لا ومنهم الأمير عبد القادر الجزائري، وسيدي أحمد الشريف السّنوسي، والشّيخ الحدّاد

وغيرهم كثير. إنّ هذه الرّياضة الرّوحية والتّزكية النّفسيّة، تعمل عمل السّحر في النّفوس، وتدفعها إلى التّضحية بأسمى معانيها، من أجل المبادئ التي تؤمن بها، أو المقدّسات التي تقدّسها، وما الوطن إلا إحدى هذه المقدّسات، إنْ لم يكن أقدسها.

فها هو ذا الأمير عبد القادر الذي أشعل شرارة الثّورة الأولى، وأقضّ مضجع الفرنسيين من عام 1832م إلى عام 1838م، ويشهد التاريخ - والأعداء قبل الأصدقاء- بشجاعته وبطولته وعدله وعلمه وفضله، وهو في الوقت الذي كان فيه قائدا مغوارا، كان شيخ طريقةٍ؛ عابدا متصوفا متضلّعا في العلم ساميا في الفكر، حتّى أنّه ألّف كتابه (المواقف) في التّصوّف، ويقول[9] من درسوا حياته وخبروه وقاربوه إنّه كان كلّ يوم يقوم الفجر، ويصلّي الصّبح في مسجد قريب من داره في محلّة العمارة، لا يتخلف عن ذلك إلا لمرض، وكان يتهجّد الليل، ويمارس في رمضان الرّياضة على الطّريقة الصّوفية، وما زال مثالا للبرّ والتّقوى والأخلاق الفاضلة، إلى أنْ توفّي - رحمه الله- سنة 1883م.

لقد كان للجمعيات الصّوفية دور مهمٌّ في إحداث المقاومة، سواء في الميدان الديني أو الاجتماعي أو السياسي، ولمّا انهزم المقاومون أمام التّرسانة الضّخمة الّتي دعّم بها الجيش الفرنسي، زاد ارتماء المواطن الجزائري في أحضان الصّوفية؛ ليعيش في عالم الروحانيات والتخيلات، لعلّه يجد الخلاص على أيدي الشيوخ المتصوفة، وكان بعض المتصوفة من شيوخ الزوايا مع ذلك يحملون رايات الجهاد ويرفعون شعلة الحماس.

والواقع أن الفرنسيين حاولوا استغلال الطرائق الصوفية لصالحهم منذ البداية، إلا أنّ بعض الطرائق كانت تعلن الجهاد جهارا، ومنها الطريقة الرحمانية، التي تحالفت مع الأمير عبد القادر وبايعته على الجهاد إلى أن انهزم سنة 1847م، ثمّ واصلت بعده المقاومة والجهاد في منطقة زواوة إلى غاية 1871م. "لقد استطاع الفرنسيون أن يسيطروا على أعيان السياسيين والمحاربين

منذ السنوات الأولى، ففرّقوا شملهم كما فعلوا مع ابن العنابي، وحمدان خوجة، أو أسكتوهم بالوظائف، كما فعلوا مع مصطفى بومزراق والأمير، أو قتلوهم في الميدان مثل محمد بن علال، وبوزيان الزعاطشي والشريف بوبغلة، أو غيّبوهم في السجون، مثل إبراهيم بن مصطفى باشا، والشريف بومعزة، وشريف ورقلة"[10].

ويمكن ترتيب الطرائق الصّوفية التي ظهرت بالجزائر زمنيا كما وردت في كتاب (تاريخ الجزائر الثقافي) لأبي القاسم سعد الله[11]:

1. **الطريق القادرية:** تنسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (الكيلاني) المتوفى ببغداد سنة 561هـ، ويعدّ عند المتصوّفين سلطان الأولياء، وقطب الأقطاب والغوث، وعضد الإسلام وله كرامات وخوارق تُنسب إليه. والزاوية الأم لهذه الطريقة توجد ببغداد، ولها فروع في الجزائر. وأول من أسس فرعا للقادرية في الجزائر هو الشيخ مصطفى بن المختار الغريسي سنة 1200هـ. ولها زوايا ومساجد في الجزائر وتلمسان وقسنطينة وبجاية، ومن أهم أتباعها الذين قاوموا الاحتلال الفرنسي الأمير عبد القادر، وهو أشهر من نارٍ على عَلَم.

2. **الطريقة العمارية:** وهي من الطرائق التي التصقت بالطريقة القادريّة مؤسسها عمار بوسنة المولود في 1123هـ/ 1712م، وقد تولاها فيما بعد رجل يسمّى مبارك بن يوسف، جاء من مراكش وقد كان عميلا لفرنسا بحسب ما تذكر الأخبار.

3. **الطريقة الشّاذليّة:** مؤسّسها هو الشّيخ أبو الحسن الشّاذلي، وهو من مواليد سنة 593هـ قرب سبتة بالمغرب الأقصى، وانتقل إلى مصر، واشتهر هناك، وكان لهذه الطريقة عدة فروع، وقد اشتهر في الجزائر الفرع الذي تولاه الشيخ محمّد بورقية، وأصله من غريب نواحي مليانة، بلدية جندل، وسكن قصر البخاري جنوب المديّة على مشارف الصحراء وأسّس هناك زاويةً للشّاذُليّة لكنّه جاء في وقتٍ شهد الثّورات من جهة، وغطرسة السّلطات من جهة أخرى

فكانت حياته وحياة زاويته أنموذجا للعمل الصّوفي في وقت الاضطراب السّياسي، والاقتصادي.

4. **الزّروقية واليوسفية:** لقد تفرّعت عن الطريقة الشّاذلية عدّة فروع ومنها الزّروقية؛ نسبةً إلى الشّيخ أحمد زروق البرنوسي الفاسي؛ دفين مصراتة 899هـ، وكان قد أقام بالجزائر في آخر القرن الهجري التاسع، وفي بجاية وقسنطينة؛ واليوسفية نسبةً إلى الشّيخ أحمد بن يوسف الملياني المتوفى في سنة 931هـ، وكان الفرنسيون يراقبون تحرّكات الطّرائق الصّوفيّة عموما، ولا سيما تلك التي كانت لها علاقة بالخارج، وقد لا حظوا أنّ هناك حركةً مشبوهةً بين درقاويّة المغرب ويوسفيّة الجزائر، فراقبوها عن كثب، وبدأتْ في التّضييق من هذه الاتصالات.

5. **الطّريقة العيساوية:** هي من فروع الشّاذلية، مؤسسها هو محمد بن عيسى، دفين مكناس بالمغرب الأقصى، وقد اشتهرت العيساوية بين العامّة بأنها من الطرائق المهرّجة، فهي تمارس أعمالا ظاهريّا لا علاقة لها بالعبادة والتّصوّف، كالرّقص، وأعمال العنف والتّضارب، والسّحر، وغيرها من أوجه النّشاط العضليّ، والبدنيّ، على مسمعٍ ومبصرٍ كلّ النّاس، وهي طريقةٌ مرضيّة عند السّلطات الفرنسيّة، ولها في الجزائر فروع وزوايا، ومنها زاوية الرّمشي قرب تلمسان.

6. **الطّريقة الحنصاليّة:** هي فرع آخر من فروع الشّاذليّة، ومؤسّسها هو سعيد بن يوسف الحنصالي؛ من المغرب الأقصى، توفي سنة 1114هـ/ 1702م وقد بقيت هذه الطّريقة هادئةً، ولم يرتبط اسمها بالثورات، ورأى الفرنسيون في ذلك موقفا صحيحا، ولها أتْباع بقسنطينة.

7. **الطّريقة الكرزازيّة (الأحمدية) والزّيانية:** ظهرت الطريقة الكرزازيّة في الجنوب الغربي للجزائر، على يد الشّيخ أحمد بن موسى الحسني مولى كرزاز، المولود في 907هـ، والمتوفى في 1016هـ، والزّاوية الأمّ لهذه الطّريقة

توجد جنوب القنادسة في الطّريق المؤدّي إلى توات أمّا الزّيّانيّة فتمرّ عبر سلسلة من العلماء، والصّالحين أمثال أبي مدين شعيب، وأبي الحسن الشّاذلي، ومحمد بن ناصر الدّرعيّ، مؤسسها هو محمد بن عبد الرّحمن بن بوزيان، المتوفى في سنة 1145هـ، ويراها الفرنسيون طريقة متسامحة.

8. **الطريقة الطيبية:** سلسلة التّصوّف في هذه الطّريقة مرتبطة بالشّاذلية ويرجع تأسيس الطيبية إلى إدريس الأكبر، ولها زاوية أمٌّ في وزان، وتسمّى دار الضّمان.

9. **الطّريقة الشّيخيّة:** تنسب الشّيخيّة إلى سيدي الشّيخ، وهو عبد القادر بوسماحة؛ دفين البيّض وكانت وفاته في سنة 1023هـ/ 1615م، وأصولها الصّفية ترجع إلى عدّة طرائق؛ منها القادرية، والشّاذلية، والطيبيّة، والصّديقيّة والبكريّة، وأتباع هذه الطّريقة كانت لهم أدوارٌ مزدوجة، فتارةً يكونون في مقدّمة الثّائرين ضدّ الاحتلال والنّظام الفرنسي، وتارةً يكونون لهم خَدَمًا، ووُلاّةً يطبّقون الأوامر الإداريّة والتّعليمات على أفضل ما يكون.

10. **الطّريقة الدّرقاويّة:** أصل هذه الطّريقة يعود إلى الشّاذليّة، وقد ظهرت في المغرب الأقصى وتُنسَب إلى محمّد العربي الدّرقاويّ، المتوفّى سنة 1823هـ نسبةً إلى قبيلة درقة، وزاويتها الأمّ توجد في بوبريح شمال فاس، وكانت ملجأً للثّوّار، أمثال بوعمامة، وأتباعه، كما كانت ناقمةً على الحكومات، وأتباع هذه الطّريقة في الجزائر نادوا بالجهاد والثّورة مثل موسى الدّرقاوي المعاصر للأمير عبد القادر، والذي حياته مليئة بالمغامرات، والحروب والبطولات، وقد هرب إلى بني يعلى بزواوة، وشارك مع الشيخ بوزيان في ثورة الزّعاطشة سنة 1849م، وهناك استُشهد، وعلّقت رأسه إلى جانب رأس بوزيان على باب المعسكر الفرنسي.

11. **الطّريقة الهبرية:** أسّسها الحاج محمد الهبري، وقد خرجت من الطّريقة الدرقاوية، لها زاوية في بني سناسن، وهي محايدة اكتفت بالعبادة والانعزال.

12. **الطريقة المدنيّة:** ظهرت هذه الطّريقة في أوائل القرن الهجري الثالث عشر، في مصراتة بليبيا، ومؤسّسها هو الشّيخ محمّد بن حمزة المدنيّ، وهي تابعة في الأصل للطريقة الدّرقاوية.

13. **الطّريقة العليوية:** تنسب إلى الشّيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة، وهو من مواليد مستغانم ولهذه الطريقة بعض الزّوايا في مستغانم، ومعسكر وغليزان، والجزائر، ووهران، وزواوة وهناك من يتّهم هذه الطّريقة، بأنها كانت موالية للسلطات الفرنسيّة.

14. **الطّريقة الرّحمانية:** مؤسّسها هو محمد بن عبد الرحمن الأزهري الجرجريّ، وهو من زواوة، من قبيلة آيت إسماعيل، من عرش قشطولة، وأسس زاويته في قرية آيت إسماعيل وله من التّلاميذ من صاروا فيما بعد من كبار الشّيوخ، وفي سنة 1857م استولى الفرنسيون على زواوة، وخربوها، وعاثوا في زاوية آيت إسماعيل فسادا، وأسروا لالة فاطمة نسومر.

وقد تحالفت الطّريقة الرّحمانية مع الطّريقة القادريّة على الجهاد ضدّ الاحتلال منذ 1830م، وبعد هدم الزّاوية الأمّ للطّريقة الرحمانية، انتشرت هذه الطريقة بسرعة، عكس ما كان يتوقّعه الفرنسيّون، وها هم أتباعها في جيش الأمير عبد القادر، وثورة الشّيخ الحدّاد ذي الطّريقة الرّحمانية، خير دليل على أنّ الطّريقة الرّحمانية الزواويّة الأصل، هي أكثر الطّرائق الصّوفيّة مقاومة للاحتلال الفرنسي، ليس في زواوة فقط، بل كان لها انتشار كبير، وبخاصة في الشّرق والجنوب الجزائري.

15. الطريقة التّيجانيّة: مؤسسها هو أحمد التيجاني المتوفى بفاس في سنة 1814م/ 1230هـ وانتشرت الطّريقة التّيجانية في التّلّ، والجنوب، عن طريق

القوافل التّجارية بالخصوص، إلا أنه قيل عن هذه الطّريقة أشياء كثيرة وخاصّة تلك الشّعارات المثبّطة التي كانت تطلقها في وقتٍ كان الأمير عبد القادر يدعو إلى الجهاد؛ منها قولها: "إنّ اللّه قد حكم، وقدّر للجزائر الآن أنْ تكون بيد الفرنسيين، وإنّ تحريرها متوقّفٌ على عامل الوقت، وهذا الوقت لم يحن بعد، ولن يحين ما دام الفرنسيون أقوياء، وإنّ الاحتلال مكتوبٌ ومقدّر ولا فائدة من محاولة التّخلّص من المكتوب والمقدّر، لأنّ ذلك ضدّ إرادة اللّه..." وغير ذلك من الأقوال والمواقف التي سجلت على هذه الطريقة، وكلها تطعن في نزاهتها، وتؤكد موالاتها لفرنسا.

16. الطريقة السّنوسيّة: مؤسّس الطريقة السّنوسيّة هو الشّيخ محمد بن علي السّنوسيّ، وقد اشتغل بالعلم مبتعدا عن الحكام، والسّياسة، إلا أنّه كان يأوي بعض الثّوّار، واعتبرت فرنسا الطريقة السنوسية خطرا عليها.

17. إضافة إلى ما ذكرناه، هناك عدّة طرائق أخرى صوفية، ذات نفوذ قليل في الجزائر، مثل:

- **الطريقة البوعليّة:** ترجع إلى بوعلي السّني؛ دفين نفطة؛
- **الطّريقة الشّابية:** مؤسّسها هو أحمد بن مخلوف، ونشطت في نواحي القيروان؛
- **الطريقة البكائيّة:** زعيمها أحمد البكّاي؛
- **الطّريقة المكاحليّة:** هؤلاء ليسوا طريقة بالمعنى الصّوفي، بل هم تنظيم أو عصابة وكانوا يخيفون فرنسا.
- **النّاصريّة:** ترجع إلى مرابط قديم، اسمه سيدي ناجي.

لقد كان لبعض الطّرائق الصّوفيّة أهمّيّة كبيرة في الثّورات التي كادت تقضي على أحلام الفرنسي في الاحتلال السّريع، وقد أقام **هانوتو ولوتونو** دراسة عن دور الطّرائق الصّوفيّة في زواوة خلال الخمسينات والسّتّينات من القرن الماضي، وقد اهتمّ بالطّرائق نفسها أيضا **إيميل ماسكري** في الفترة ذاتها تقريبا.

لقد تعامل الاحتلال الفرنسيّ مع الظّاهرة الدّينيّة في الجزائر منذ الاحتلال، وتعاملوا مع الطّرائق الصّوفية بالخصوص، فكان لهم ما شاهدوا من القادريّة، والدّرقاويّة، والتّيجانيّة، والشّيخيّة والسّنوسيّة خلال سبعين سنة قبل نهاية القرن الماضي، فرأوا القادريّة التي بدأت محاربة قد انتهت مسالمةً في الجنوب، وفي منعة بالأوراس، ورأوا الرّحمانية التي شنّت الثّورات المتوالية قد انتهت إلى فروع متفرّقة مجتهدة، وكانت السّنوسيّة في فرع زاوية طكوك قد التزمت الصّمت، والتّيجانيّة أعلنتْ الولاء منذ حوالي 1840م، ولكنّ الفرنسيّين ظلّوا يتوجّسون منها خيفةً؛ لأنّ أتباعها مسلمون على كلّ حال، ويمكن للطّرائق الأخرى أنْ تجرّهم إليها في حالة الخطر.

وهكذا لقد كان للطّرائق الصّوفية –أو قل لبعضها- دورٌ ذو بال في تحريك وتيرة المقاومة الشّعبيّة إبّان الاحتلال الفرنسي الغاشم.

6/- الزّوايا في منطقة القبائل: تعدّ منطقة القبائل وبجاية من أغنى مناطق الجزائر بالزّوايا، وأهمّها في ميدان نشر الوعي الدّيني بين السكّان، ولكن توقّف عدد كبير من الزّوايا عن أداء الرّسالة التربويّة والاجتماعيّة منذ نهاية القرن التّاسع عشر؛ وذلك بسبب استيلاء الاحتلال الفرنسي على الأوقاف الإسلاميّة، التي كانت تعتمد عليها الزّوايا، وتعدّ مصدر عيشٍ لها، وأمّا الزّوايا التّي استمرّت في أداء رسالتها فيما بين سنوات 1900- 1954م فهي التي بقيت لها مصادر أو أملاك خاصّة، استطاعت بواسطتها أنْ تعيش، وتواصل عملها في تعليم القرآن الكريم، وعلوم الدّين، ونشر اللغة العربيّة[12].

لقد قامت الزّوايا في بلاد زواوة بدورٍ مهمّ في محاربة الاحتلال الفرنسيّ منذ دخوله بلاد القبائل، "ولم يدّخر الزّعماء الرّوحيّون لهذه المنطقة جهدا في اغتنام كلّ فرصة لإعلاء صوتهم ضدّ الوجود الفرنسيّ، على الرّغم من إمكاناتهم المتواضعة، إلاّ أنّ عزيمتهم كانت قويّة، ومعنويّاتهم كانت مرتفعة جدّا"[13].

فالزّاوية في منطقة زواوة لها مكانة محترمة جدّا في نفوس الزّواويّين ونظرا للاحترام الذي يكنّه سكّان زواوة لأعلام هذه الزّوايا وروّادها، فإنّ أيّ دعوة يدعو إليها شيخ الزّاوية فإنّها تلقى آذانا صاغية، وأبدانا جاهزةً للتّضحيّة والفداء، ولهذا لبّى شعب زواوة عن بكرة أبيهم دعوة شيوخ الزّوايا إلى الجهاد والدّفاع عن أراضيهم، وحتّى عن دينهم، ولغتهم، وثقافتهم.

"وهنا يظهر الدّور القيادي للزّاوية التي ترى أنّ من أهمّ واجباتها تدعيم الإسلام وتعاليمه والمحافظة عليه، ومحاربة كلّ من تسوّل له نفسه المساس به"[14].

وبهذا قامت الزّوايا في منطقة زواوة بالمحافظة على الإسلام، وبخاصّة أنّ فرنسا ركّزت عمليّات التّبشير والتّنصير على هذه المنطقة، حتّى تربطها دينيّا وروحيّا بها، ونشرت لغتها كذلك في ربوعها، فبنت ديارا لإيواء اليتامى، وبنت المدارس، لكنّها ولّت مذمومةً مدحورة، خاسرةً منهزمة وهيهات أنْ يُنزع الإسلام من قلب القبائليّ الحرّ، والعربية والمازيغيّة من لسانه.

وكانت ترى أنّ الزّوايا وشيوخها من أكبر العوائق التي ستجدها أمامها عندما تعمل على غرس السّلطة الفرنسيّة في بلاد جرجرة، وزعموا أنّ دور هذه الزّوايا والمرابطين سيزول في اليوم الذي يُقام فيه حكم مركزيّ في منطقة زواوة، وهذا الحُكْم هو الذي سيقوم بدور الحَكَم في المنازعات بين السّكّان والعشائر، والقبائل الزّواويّة، إلا أنّها أخطأت حين اعتقدت أنّ العلاقة بين شيوخ الزّوايا وبين الزّوايا هي علاقة حاكم بمحكوم، وفي الحقيقة هي أكبر من ذلك وأعمق، "لأنّها علاقة روحيّة عميقة الجذور، فهؤلاء يمثّلون في نظر السّكّان أولياء الله على الأرض، الحاملين لكلمته، والعاملين على مواصلة نشر دينه والمثقّفين لأبنائهم؛ لأنّ المراكز التّعليميّة الموجودة كانت بيدهم، وهي المرجع في كلّ القضايا الدّينيّة، والرّوحيّة، وحتّى الاجتماعيّة"[15] فسلطة الشّيوخ لم تُفرض على السّكان، بل السّكّان أنفسهم هم من اختاروها.

إنّ منطقة زواوة هي من أهمّ المناطق الجزائرية التي ظهرت بها الزّوايا حتّى وصلت عند بعضهم إلى اثنتين وأربعين زاوية، وعند بعضهم وصلت إلى الخمسين، ومن أهمّ هذه الزّوايا[16]:

1) **زاوية شلاطة (آقبو):** اشتهرتْ أيضا باسم زاوية ابن علي الشّريف وزاوية آقبو هي من أقدم الزّوايا العلميّة في المنطقة، وأشهرها، وشيخها هو محمّد السّعيد بن علي الشّريف.

2) **زوايا ثيزي راشد وابن إدريس واليلّولي:** زاوية ثيزي راشد من الزّوايا القديمة التي كان لها دور رئيس في ميدان المقاومة والتّعليم، وتسّمى أيضا زاوية الشّيخ الحسين أعراب، ولكن هذه الزّاوية هُدِمتْ أثناء ثورة 1871م، وكذلك عانت زاوية الشّيخ محمد (أمحند) الحاج، التي كانت تقع في قرية باجو ببني وغليس من الضّرر البليغ الذي تعرّضت له، وزاوية سيدي الحاج إحساين (حسين) بسمعون بني وغليس قد تعرّضت أيضا للأذى، وظهرتْ أيضا زاوية أحمد بن إدريس، وزاوية عبد الرّحمن اليلّوليّ، وكانتْ شهرتها واسعة في المنطقة.

3) **زاوية ابن أبي داود:** مؤسّسها الأوّل هو سليمان بن داود بن موسى بن عبد اللّه، في جبل بني سلام (آقبو) وأسّست زاوية بقرية أولاد أبي داود، ثمَّ نُقلتْ الزّاوية إلى أُقلْميم، وكان للزّاوية نشاطٌ علميٌّ كبير.

4) **الزّاوية السّحنونيّة:** وهي حديثةٌ نسبيّا، ظهرت في العهد الفرنسيّ موجودة في القرية السّحنونيّة (إيسحنونَنْ) بالقرب من أربعاء بني إيراثن، ولاية ثيزي وزو ومؤسّسها هو الشّيخ عمرو الشّريف، لها فروع في تاغراست، وبني وغليس، دائرة سيدي عيش، بولاية بجاية، وقد أسّس هذا الفرع الشّيخ محمّد السّعيد السّحنونيّ.

وهناك عدّة زوايا أخرى لا يتّسع المقام لذكرها كلّها، وهذا الجدول[17] يبيّن أهمّها في ولاية تيزي وزو أنموذجا:

اسم الزاوية	مقرّها	مؤسّسها	سنة التأسيس
سيدي بهلول	عزازڤة	بهلول أحمد الغبريني	ق8هـ/14م
سيدي أحمد بن إدريس	يلولة – عزازڤة	أحمد بن إدريس	ق8هـ/14م
سيدي عبد الرحمن اليلولي	يلولة – عزازڤة	عبد الرحمن اليلولي	ق11هـ/17م
سيدي عمر والحاج	بوزڤان – عزازڤة	عمر والحاج	805هـ/1402م
سيدي أحمد بن مالك	بوزڤان – عزازڤة	....	ق9هـ/15م
تيفريت ناث أو مالك	بوزڤان – عزازڤة	محمد وعلي الحاج	ق9هـ/15م
سيدي منصور	أزفون – عزازڤة	....	....
سحنون جامع الصهاريج	المقلع – عزازڤة	سيدي سحنون	ق11هـ/17م
تالة مقران الصهاريج	المقلع – عزازڤة	....	ق11هـ/17م
سيدي علي بوبكر	تيڤزيرت	سيدي أبو بكر	ق7هـ/13م
الشيخ الشريف	تيمليلين – تيڤزيرت	الطاهر آيت عيسى	1353هـ/1934م
سيدي علي أويحيى	بني كوفي – بوغني	علي أويحيى	ق9هـ/15م
عبد الرحمن الأزهري	آيت إسماعيل	محمد بن عبد الرحمن	1183هـ/1770م
قساوي	ذراع الميزان	....	....
تازروت	ذراع الميزان	....	....

سيدي علي أوطالب	كوكو – عين الحمام	....	ق10هـ/16م
الشيخ محمد السحنوني	الأربعاء–عين الحمام	علي بن محمد السّحنوني	ق11هـ/17م
الشيخ أحمد أومعلم	إفرحونان–عين الحمام	....	....
سيدي علي تاغلت	إفرحونان–عين الحمام	....	....
سيدي موسى	إفرحونان–عين الحمام	....	....
سيدي علي موسى	معاتقة	أحمد بن يوسف الإدريسي	ق7هـ/13م
تاجديوث	معاتقة	....	....
الشيخ البشير	معاتقة	....	....
آيت بويحي	بني دوالة	بني آيت بويحي	1936م
اكحال ابركان	بني دوالة	....	....
بوعاصم	تيزي وزو	....	....
بوخالفة	تيزي وزو	....	....
سيدي أحمد أوالسعيد	أرجان–أربعاء ناث إيراثن	....	....
بلجليل	امعالة	....	....
الشيخ المحفوظ	امعالة	....	....

7/- دور الزّوايا بمنطقة زواوة في مقاومة الاحتلال الفرنسيّ: حاربت الزّوايا على الجبهتين: الثّقافيّة والعسكريّة.

أوّلا: ثقافيّا: لقد حاربت فرنسا الثّقافة الوطنيّة، وحاربت أشدّ ما حاربت اللّغة العربيّة؛ لأنّها وعاء هذه الثّقافة، وإذا ما تمّ القضاء عليها فيمكن القضاء على الشّخصيّة الجزائريّة، وتنفيذا لهذه السّياسة، قام الاحتلال الفرنسيّ بمطاردة اللّغة العربيّة في كلّ مجالات الحياة في الجزائر، فأبعدتْها عن الإدارة وعن المدارس النّظاميّة، وأصبحت الفرنسيّة هي لغة العمل الرّسميّ، والتّعليم النّظاميّ، ولغة وسائل الإعلام، ومختلف النّشاطات الثّقافية، وحاول أيضا القضاء على معظم مراكز الإشعاع الثّقافيّة العربيّة الإسلاميّة، التي تتمثّل في المدارس والجوامع والزّوايا، فحوّل بعضها إلى معاهد للثّقافة الفرنسيّة، وسلّم بعضها الآخر إلى الهيئات التّبشيريّة المسيحيّة. وقد نهب الاحتلال الفرنسيّ التّراث الثّقافي العربي الإسلاميّ الذي عثر عليه في المكتبات الجزائريّة، كالكتب والمخطوطات، والوثائق وأحرق بعض المكتبات الأخرى[18].

لقد حاولت فرنسا من خلال حملة الفرنسة التي شنّتها على مختلف القطاعات الثّقافيّة والتّعليميّة والرّسميّة أنْ تصبغ الجزائر بصبغة فرنسيّة، كي تحقّق زعمها أنّ الجزائر قطعة فرنسيّة لذلك اتّخذت كلّ ما في وسعها للقضاء على اللّغة العربيّة، وإخراجها من المدرسة، والمكتبة، والمسجد والإدارة والصِّحافة؛ لأنّ انقطاع صلة الجزائر باللّغة العربيّة هو انقطاعٌ بالضّرورة عن الدّين الإسلاميّ وعن التّراث الحضاري الإسلامي لها، وتنقطع الجزائر بذلك عن جسد الأمّة العربيّة الإسلاميّة، وينشأ أجيالها نشوءًا مبتورا عن جذوره الأصليّة ولهذا كانت الزّوايا تتّجه في تعليمها توجّهين رئيسين هما اللّغة والدّين؛ إذْ بها يمكن المحافظة على مقوّمات الشّخصيّة الوطنيّة. ومن هنا يمكن القول إنّ الزّوايا نجحت في المحافظة على هذه المقوّمات، بمحافظتها على اللّغة العربيّة وتعليمها للمتعلّمين، وتعليم علوم اللغة وكذا علوم الدّين.

ومن السّياسات الخبيثة التي جاءت بها فرنسا أيضا هي حملة التّنصير التي كانت تدعّمها حيث كانت تهدف إلى سلخ الشّعب الجزائري المسلم عن

دينه؛ إذْ أنّ هذا الدّين هو الذي يدفعهم إلى المنافحة عن وطنهم، والدّفاع عنه وعن مقوّماته وثوابته.

يقول الكاتب الخاصّ بالحاكم الفرنسيّ العام للجزائر عام 1832م: "إنّ آخر أيّام الإسلام قد دنت وفي خلال عشرين عاما لن يكون للجزائر إله غير المسيح، ونحن إذا أمكننا أنْ نشكّ في أنّ هذه الأرض تملكها فرنسا، فلا يمكننا أن نشكّ على أيّ حال بأنها قد ضاعت من الإسلام إلى الأبد، أمّا العرب فلن يكونوا رعايا إلا إذا أصبحوا مسيحيين جميعا"[19].

إنّ هذا القول ما كان ليقوله بهذا التّبجّح والسّخريّة المقيتة، إلا لأنّ المخَطَّط كان كبيرا والوسائل كانت مهيّأة، وكلّ النّتائج المسبقة كانت تؤكّد على أنّ الجزائر ستصبح مسيحيّة لا محالة، وهذا ما جعلهم يقولون سنة 1930م احتفالا بمرور مئة عام على احتلال الجزائر: "إنّ المغزى الحقيقيّ من وراء إقامة هذه الاحتفالات، إنّما هو تشييع جنازة الإسلام في الجزائر"[20] لكنّ اللّه سلّم، وأظهر الزمن كذب فرنسا، وفي ظلّ هذه السّياسات الخبيثة، ظلّت الزّوايا أماكن حصينةً تحمي الإسلام بين جدرانها وتنشره وتشيعه في القرى والمدن، بقدر ما تستطيع، إمّا جهرا، وإمّا سرّا.

وثالثة سياسة جاءت بها فرنسا بعد سياسة الفرنسة، وسياسة التّنصير هي سياسة الإدماج؛ أي إذابة الجزائريّين في الكيان الفرنسيّ، وقد حقّقت الزّوايا في هذه النّاحيّة نجاحا كبيرا في الإبقاء على الرّوابط الثقافية والحضارية بين الجزائر والعالم العربي الإسلامي، وبذلك أفشلت وأحبطت هذه الزّوايا سياسات فرنسا ومحاولتها ربط الجزائر بفرنسا، وبثقافتها وحضارتها، وهذا ما يؤكّد أنّ الزوايا لم تكن دائما مراكز لنشر التخلف، كما يروج لها أحيانا ولم يكن التعليم بها جامدا دائما، بل استطاعت أن تقاوم المسخ الفرنسي وبذلك حافظت على المقومات الأساسية للشخصية الوطنية الجزائرية، وعملت على الإبقاء على الروابط الثقافية والحضارية بين الجزائر والعالم العربي

الإسلامي، كما أسهمت في القضاء على الاتّجاهات التي كانت تحاول أن تربط الجزائر بفرنسا، ودمج الجزائر في الكيان الفرنسي، وسيذكر التاريخ هذا الفضل للزوايا، وعلمائها إلى آخر الدّهر[21].

ثانيّا: عسكريّا: إنّ نبأ الحملة الفرنسية التي نزلت بسيدي فرج لاحتلال الجزائر أحدث ردود فعل عظيمة وسط الأهالي في منطقة زواوة، وهيئوا أنفسهم للمقاومة، وأرسل زعماء القبائل وشرفاؤها إلى مختلف القبائل التي كانت في حروب فيما بينها، إلى نسيان الأحقاد، والاتفاق والاتحاد من أجل مواجهة العدو المشترك الخارجي، واجتمع الرجال كلهم في اليوم المحدّد، وانطلقوا جميعا إلى العاصمة بعد الدعوة التي وجهها الداي حسين إلى مختلف جهات القطر الجزائري، ومنها بلاد القبائل، وكانت كل قبيلة تسير وراء قيادة زعيم، رفقة أحد المرابطين الذين كانوا يحملون أعلام زواياهم للتبرك بها.

لقد أدى هؤلاء المرابطون دورا بارزا في كل المقاومات التي دارت في مختلف التراب الجزائري، وفي منطقة زواوة خاصة، واستقبلهم الداي حسين عند وصولهم إلى مشارف العاصمة بكلّ حفاوة، ووزّع الأسلحة على بعضهم، وأبلوا في الحروب بلاء حسنا[22].

وبعد عودتهم إلى القبائل، ومشاركتهم في الثّورات الشّعبية تلقّوا الدّعم من الشّيخ مبارك؛ شيخ الزّاوية الرحمانية، بآيت بوعلي في بني دوالة، والذي أمدّهم بأسلحةٍ ومساعداتٍ أخرى، وهكذا ظلّ كلّ قبائليّ مدعوما بدعوات شيوخ الزّوايا، يكافح وهو يعتقد جازما أنّ فرنسا ستنهزم لا محالة، وأنّ المسألة مسألة وقت ليس إلا، وقد تحقّق قول بيري الذي قال: "إنّ الإنسان القبائليّ يفكّر فلسفيّا بأنه عاجلا أو آجلا سنترك البلاد الجزائرية؛ إذْ لا الإنسان الرّوماني ولا الوندالي ولا التّركيّ تمكّنوا من البقاء؛ لأنّ الله لا يريد ذلك، فإنّ الفرنسيّ سيأتي دوره كذلك"[23].

لقد كان العامل الدّيني من أكثر العوامل أهمّيّة في المقاومة الشّعبية في كافة أنحاء القطر الجزائريّ؛ نظرا لأنّ الغازي يدين بديانةً غير الإسلام، أمّا الشّعور الوطنيّ، فلم يكن قد نشأ بعد في هذا الوقت من القرن التاسع عشر لذا كان العامل الدّينيّ هو العنصر الأساس في المقاومة، وبخاصّة في منطقة القبائل، إذْ كان الأوائل الذين رفعوا شعار الثّورة، إنّما رفعوه باسم الدّين واشتهر من هؤلاء: الحاج اعْمر؛ مقدّم الزّاوية الرّحمانية، الشّيخ الصّديق واعراب، وهو صاحب زاوية بثيزي راشد، ولالة فاطمة نسومر، وهي من عائلةٍ شريفة، وصاحبة زاوية محمّد أمزيان الورجيوي، والشّيخ الحدّاد؛ صاحب زاوية صدوق، عليهم رحمة الله جميعا.

لقد كان شعار الثّورة دائما (الله أكبر) وكان الزّعماء دائما يحثّون السّكّان على الثّورة باسم الدّين، وكلّ من يريد أنْ ينفي الإسلام والدّين عن الثّورة الجزائريّة المباركة لا يخرج عن اثنين؛ إمّا جاهل، وإمّا عميل لفرنسا التي دأبت أنْ تنزع هذا الدّين الذي يشكّل قوّة معنويّة لا تُجابَه في كلّ الثّورات والحروب التي خاضها الجزائريّون الأحرار ضدّها.

وإلى جانب شيوخ الزّوايا والزّعماء والمرابطين، فقد شارك طلبة الزّوايا في المقاومة، وأبلغ مثالٍ على ذلك، ما قام به طلبة زاوية ودْريس (سيدي أحمد بن إدريس) الذين شاركوا تقريبا في جميع المعارك التي تزعّمها الشّريف بوبغلة في المنطقة، ولم يتخلّوا عنه إلى غاية وفاته، ومثالٌ آخر هو ظاهرة المسبّلين المدعّمة بالطّلبة بشكل خاص، إيمانا منهم بأنّ مقاومة الطّاغوت الفرنسي واجب ديني[24].

ومن بين شيوخ الزّوايا نذكر خمس نماذج[25] على سبيل التّمثيل لا الحصر

1. الشّيخ صديق واعراب: هو من عائلة شريفة ومحترمة، لها زاوية في ثيزي راشد، هو الذي حرّض السّكّان على العصيان وسط السّوق عام 1855 عنما تقدّم أمام الجميع، رافعا علم الزّاوية وهدّد القيّاد بألفاظ قاسية، فتدخّل

الباشاغا محمد أوقاسي الذي عمل على إرسال قوّات مسلّحة لإخضاع المتمرّدين التّابعين للشّيخ واعراب بآث إيراثن، وللرّجل مواقف لا يتّسع المقام لذكرها.

2. الحاج اعمر: وهو قيّم زاوية الشّيخ محمّد بن عبد الرّحمن بآث إسماعيل، وهو أبرز من وقف ضدّ سي الجوديّ بعد تحوّله إلى الصّفّ المعادي للمقاومة، وقبوله لمنصب (آغا) في ناحية واضية التابعة للحاكم الفرنسيّ بذراع الميزان، وهو الذي زحف بنفسه يوم 02ديسمبر 1856 على رأس إخوانه إلى الحصن المركزي بذراع الميزان، وهو الذي ساعد كثيرا الشّريف بوبغلة وله كذلك مواقف جليلة كثيرة.

3. لالة فاطمة نسومر وإخوتها: وهم: سي الطاهر؛ قيّم زاوية سيدي محمد أمزيان، وسي محمد وسي شريف، وسي الحاج، كلّهم شاركوا في المقاومة وكان لأختهم دور مشرّف، وهي سليلة الطّريقة الرّحمانيّة، وقد تزعّمت المقاومة في المنطقة منذ عام 1854، وكانت على اتّصال مع بوبغلة، حتّى أنّ بوبغلة جرح في إحدى ثوراته وهي التي أنقذت حياته.

4. الشّريف بوعود ومولاي محمّد وأحمد بن سالم: حاول هؤلاء الثّلاثة أنْ ينسّقوا العمل فيما بينهم بجبال جرجرة، وحصلوا على أسلحة، ومساعدات مادية من الشّيخ مبارك؛ شيخ الزّاوية الرّحمانيّة، وتولّى مولاي إبراهيم كتابة الرّسائل إلى عدد من الزّعماء بالمنطقة، دعاهم فيها إلى حمل السّلاح لمحاربة الفرنسيين المعتدين، وامتدّ تأثير هذا الثلاثي إلى مناطق أخرى، منها جبال البابور، وجيجل والقل.

5. الشريف بوحمارة: وهو ابن سي قويدر التيطراوي، المنتمي للطريقة الدرقاوية، واسمه الحقيقي هو المختار بن قويدر، وكان له دور في المقاومة الشّعبية بالقبائل.

وهكذا نرى أنّه بفضل هذه الزّوايا، وبفضل المقاومة الشّرسة التي أبداها أبطال القبائل الأشاوس، لم تدخل فرنسا أرض القبائل المقدّسة إلا في سنة 1857؛ أي بعد سبعٍ وعشرين سنة من دخولها أرض الجزائر.

وإنْ كان الرّائي يرى البون الشّاسع بين الفريقين، من حيث الأسلحةُ والمُعَدَّات، والتَّعداد، فإنّ ذلك ما كان ليطفئ أُوَار الثّورة، ولا ليخمد لهيبها بفضل ذلك الدّعم الرّوحي، والدّفع الدّيني والعَقَدي الذي كانت تمثّله الزّوايا وشيوخها، وزعماء القبائل المرابطين "وسنبقى نتذكّر الشّيخ الحدّاد؛ مقدّم الزّاوية الرّحمانية بصدوق، وقد تجاوز الثّمانين من عمره، وهو يجول الأسواق رافعا راية الجهاد لثورة عارمةٍ عام 1871م".

8/- دور الزّوايا بمنطقة زواوة في نشر العلم: لقد كان برنامج التعليم في الجزائر عبر أطواره الثلاث يكمل بعضه بعضا؛ ففي الابتدائي يحفظ الطفل كل القرآن الكريم، أو أجزاء منه، ويتقن الكتابة والقراءة، ويتعلم مبادئ الدين، ويحفظ المتون، والنّصوص الضرورية؛ وفي الثانوي يواصل المطالعة والفقه والتوحيد ودراسة النحو والصرف، وأوليات التفسير، ومصطلح الحديث والسيرة النبوية، وأما الدراسات العليا فتشمل الفقه أيضا، وأصول الدين والتوحيد، والتاريخ الإسلامي، وبعض الحساب، والفلك، والجغرافية، والطب والتاريخ الطبيعي. وقد كان التعليم الأول يحصل عليه أبناء الطبقة الغنية وكذلك التعليم العالي الذي لا يواصله عادة إلا الطبقة التي كرست حياتها للعلم، حتى أصبح فيها وراثة. والمقصود هنا هو علم الدين، وقد أضاف بعضهم إلى مواد التعليم العالي الهندسة، وعلم الرسم، والزخرفة، والخطاطة، وكتابة الوثائق.

إن المعلمين كانوا أيضا أحرارا، فهم لا يخضعون إلى أيّ ترقية، وشهرتهم هي التي تدل عليهم وهذه الشهرة تكتسب بحسب العلم، والأخلاق الكريمة والسلوك الجيد، كما أنهم كانوا يحصلون على الشهادة (الإجازة) من أستاذ

معروف، وكانت المدارس كثيرة، ورواتب المعلمين مضمونة من مداخيل المساجد (الوقف) وكان مشاهير الأساتذة يأتيهم المتعلمون من أماكن بعيدة وقد أقيمت الزوايا المجاورة للمساجد لإيواء أمثال هؤلاء الغرباء، ومعظم المدارس الشهيرة والزوايا، كانت متوفرة ثم اختفت نتيجة للاحتلال، والإهمال ومصادرة الأوقاف، وهجرة العلماء أو نفيهم؛ ومن هذه المدارس مدرسة صالح باي بقسنطينة ومدرسة قرومة الواقعة على وادي الزيتون شرقي العاصمة، ومدرسة (زاوية) سيدي محمد ابن عبد الرحمن بجرجرة، وبسهل متيجة كانت زاوية مربوني بالأربعاء بمنطقة القبائل، وزاوية سيدي خير الدين، وزاوية النميلي ببني موسى (غرب العاصمة).

أمّا الزوايا التابعة للقبائل، والأعراش، فقد اختفت أيضا نتيجة الانتقام الفرنسي من المقاومة الباسلة، والخسائر التي تكبدتها السلطات في حروبها المريرة، وحملاتها العسكرية لاحتلال هذه المناطق والتي قادها شيوخ وطلبة هذه الزوايا، إذ قامت بهدم الزوايا، وما نتج عنها من تشتت للمعلمين والمتعلمين واختفاء للكتب والمخطوطات، كما أن المعلمين عموما تضاءل عددهم حتى في المدن؛ لضعف الرواتب وعدم انتظام الدروس، واستقرار الحياة العلمية.

وبعد الاستيلاء على المدن، ومصادرة الأوقاف، وهجرة العلماء، قصد المتعلّمون الراغبون المناطق البعيدة عن الفرنسيين؛ لمواصلة تعلمهم العربي والإسلامي، ومنه ذلك التعليم الذي كان منتشرا في مدارس وزوايا منطقة زواوة، و يقول تقرير كتب عن بجاية وما حولها سنة 1840م إنّ كل دشرة (قرية) كان لها طالب يحسن اللغة العربية، وهو يقوم في الوقت نفسه بوظيفة إمام المسجد، و يعلم الأطفال الكتابة، والقراءة، وحفظ القرآن العظيم، وله أجر يشترك فيه الجميع، وكان بعض هؤلاء الطلبة قد حصلوا على مبادئ الفقه في الزوايا، وهم يحكمون بالصّلح بين الناس أيضا، وفي كل قبيلة أماكن مخصصة للتعليم، وتكوين التلاميذ في المواد التي ذكرناها، في أماكن عادة

تكون قريبة من الزاوية التي فيها، أو كان فيها مرابط اشتهر بين الناس بالورع والتقى، والدراسة مجانية، ومدّتها غير محددة، والجميع المعلمون والتلاميذ يعيشون من تبرعات وإحسان القبائل المجاورة، وأحيانا من مداخيل مخصصة لهم بمقتضى الأوقاف التابعة للزاوية منذ عهود سالفة.

والزاوية مكان مقدس لدى الجميع، ولا أحد يجرؤ على انتهاك حرمتها وأبرز هذه الزوايا في المنطقة؛ هي زاوية شلاطة التي كانت تبعد مسافة يومين عن سوق بجاية، وهي تقع على الضفة اليسرى لوادي آقبو، وتسمى أيضا زاوية ابن علي الشريف، ولها سمعة علمية تجاوزت حدود الجزائر؛ إذ كانت تأتيها الهدايا من فاس، وتونس، وإسطنبول، وفي دراسة هانوتو ولوتورنو عن منطقة القبائل ما يؤكد هذه الظاهرة، فقد قالا إن كل فرد في المنطقة يعرف القراءة والكتابة، وللسكان مدارس عامة، واعتزاز قوي بدعم هذه المدارس؛ إذْ يرون في ذلك واجبا دينيا ونخوة خاصة، ولغة التدريس هي اللغة العربية، والمواد كلها إسلامية، وهي تتبع المنهج الإسلامي، والتعليم في هذه المؤسسات على مرحلتين ابتدائي و ثانوي وهناك بعض المدارس الخاصة بإشراف المرابطين، وهم يقومون عليها بحماس ديني قوي، فهم يستقبلون العديد من الشباب، ويوفرون لهم المسكن، والمأكل، ويعلمونهم مجانا، وكان التعليم نفسه عموميا، وهذه الظاهرة كانت عامة، كما لاحظها مختلف الكتاب، ونعني ظاهرة انتشار الكتابة والقراءة، وحفظ القرآن العظيم في المدن والأرياف على السواء، ضمن برنامج موحد يقوم على دراسة العلوم الإسلامية باللغة العربية.

أما التعّليم الثانوي فيحصلون عليه في المساجد الكبيرة بالدروس العامة المتطورة، أو بالهجرة في سبيل العلم إلى مناطق أو بلدان أخرى، لقد أهمل الفرنسيون التعليم في المدن والأرياف، على السواء، لأسباب مختلفة منها اغتصاب موارده، وكثرة الحروب، ومشاركة الطلبة في واجب الجهاد وبعد ضعف التعليم بل نكاد نقول انهياره في المدن على أثر الاحتلال، بقي التعليم في

الزوايا والمعمرات، فخرج إليها التلاميذ واغتربوا فيها طلبا للعلم، والمقاومة الثقافية، وبعد نجاح فرنسا في التوغل في الريف أيضا، ومراقبة المعلمين والتلاميذ، ضعف التعليم هناك أيضا وحوصر إداريا بالقوانين، ولغويا بالفرنسية، لاسيما منذ الستينات، وفي هذه الأثناء نشأت زوايا جديدة مثل زواية الهامل وأولاد جلال، وقصر البخاري، وفتحت زواية نفطة أبوابها للجزائريين وظلت زوايا زواوة مستمرة في التعليم إلى ثورة 1871، وكل هذه الزوايا ترجع إلى الطريقة الرّحمانية، عدا زاوية قصر البخاري التي كانت شاذلية[26].

إنّ هناك فرقا بين تطوّر الزاوية في المدن، وتطورها في الأرياف أو البادية ففي المدن فقدت الزوايا تأثيرها بعد الاحتلال لوضع المحتلّين أيديهم على المصادر المالية لها، كالأوقاف بالإضافة إلى هدم الكثير من هذه الزّوايا، وتعطيل غيرها بالبيع والاستغلال، كجعلها ثكنة، أو مخزنا أو غير ذلك، ومنها زاوية القشاش، وزاوية الجامع الكبير، وزاوية الشرفة، وزاوية الأندلس ...الخ، وهي زوايا كانت للتّعليم، وإقامة الطلبة الغرباء، والعلماء، وكانت تضمّ الكتب لفائدة المتعلّمين.

أمّا زّوايا الأرياف والبادية فقد عرفت عدّة مراحل ضمن الحقبة الفرنسيّة كانت في المرحلة الأولى قد عادت إلى تاريخها القديم؛ رباطات للجهاد، وتجنيد المجاهدين ضد العدوّ، وكان ذلك في عدّة نواحٍ من الوطن، لاسيما الناحية الغربية للجزائر، إلى حوالي سنة 1850، ثم ظهرت زوايا أخرى، قامت بالدّور نفسه في الجنوب وفي منطقة زواوة خلال الخمسينات والسبعينات، وهناك زوايا أخرى واصلت رسالة التعليم بالوسائل التي عندها بعد أنْ أصبحتْ محاصرة وظهرت أيضا زوايا جديدة، للتعليم فقط في طولقة، وزواوة، والهامل، وقصر البخاري، وأولاد جلال، وأولاد الكراد والوادي، أمّا الزّوايا التّعليميّة القريبة من العاصمة وغيرها من المدن، فقد تأثرت بالاحتلال مبكّرا، ومن ذلك زاوية

فـرومة بالأخضريّة، وزاوية البراكنة بشرشال، وزاوية القيطنة بمعسكر وزاوية مجّاجة بالشّلف.

أما خلال المرحلة الثّانية؛ أي منذ الخمسينات تقريبا، فقد تأثرت زوايا الأرياف أيضا، عندما تدخّلت السلطات الفرنسيّة، لمحاولة فرض رقابتها على التّعليم، والنّشاط السّياسيّ، والاجتماعيّ في الزّوايا، ومن ذلك زاوية شلاطة بمنطقة زواوة، وزاوية علي بن عمر بطولقة.

وأمّا في المرحلة الأخيرة، لقد وقعت السّيطرة التّامّة على الزّوايا التّقليديّة وكان ذلك منذ الثّمانينات تقريبا، فدُجِّن عدَدٌ من المرابطين بالزّواج المختلط والتّوظيف في القضاء والإدارة وهوجمت بعض الطرائق الصّوفيّة؛ كالرّحمانيّة والسّنوسيّة، وحُدِّد نشاط بعض الطّرائق الأخرى، بممارسة البدع، والخرافات فقط، وترك التّعليم؛ كالعيساويّة، والعماريّة، وأصبح من يرغب في إعطاء دروس عليه أنْ يستأذن السلطة الفرنسيّة، التي لن تسمح له، إلا بعد تحقيق وتدقيق.

إنّ التعليم في الزّوايا حورب على العموم، وحوصر بالمدرسة الفرنسيّة ومنذ الاحتلال الفرنسيّ حاول الفرنسيّون جرّ الجزائريّين إلى إدخال أبنائهم إلى مدارس فرنسيّة؛ ليمتصّ التّلاميذ الذين كانوا يلتحقون بالزّوايا لتلقّي العلم الشرعيّ، وهكذا نرى أن الزوايا حوربت من عدّة جهات، وهي:

1) هدم بعضها، ومصادرة أملاكها، وأملاك الباقيات منها، وضمّ مداخيلها إلى أملاك الدّولة الجزائريّة؛

2) إنشاء المدارس الفرنسيّة لسحب التلاميذ من الزّوايا؛

3) محاربة كبار المرابطين واستدراجهم بالوظائف، والزّواج المختلط وتشجيع الدّروشة، والتّدجيل بدل التّعليم؛

4) منع الزّوايا من نشر التّعليم العام، وفرض برنامج ضيّق عليها، لا يتعدّى حفظ القرآن، دون تفسيره، أو تعليم القواعد اللّغويّة وأصول الدّين دون فهم[27].

9/- الخاتمة: إنّ أهمّ ما يمكننا أنْ نقوله في الخاتمة هو إنّنا خرجنا بنقطتين مهمّتين؛ أمّا **النّقطة الأولى** فهي الدّور الرّيادي الذي قامت به الزّوايا والمرابطون، والطّرائق الصّوفية إبّان الاحتلال الفرنسيّ الغاشم، والحمل الثّقيل الذي ناءت بحمله هذه الزّوايا وشيوخها، في سبيل نشر الوعي الدّيني والقومي والثّقافي والعلميّ.

إنّ التّاريخ أثبت لنا أنّ الزّوايا كان لها حضور مشهود في السّاحة العلمية والدينية والجهادية على حد سواء، وهذا ما يجعلنا نطعن في قول من زعم الانتقاص من دور الزّوايا، ومن بطولة شيوخها، جاعلين من حوادث قليلة شاذّة حكما يقاس على كل الطّرائق الصّوفيّة، والزّوايا القرآنية، قد نعترف بعمالة بعض الزّوايا أو الطرائق الصّوفية، والتي هي قليلة جدّا، وسرعان ما عاد الكثير منها إلى جادة الصّواب، وخير الخطائين التوابون، ولكن ما لا نعترف به، ولا نرضاه البتّة هو أن يجعلنا هذا نحكم بالعموم والشّمول - دون تثبّت- على كلّ الزّوايا بالعمالة.

إنّ هذا الحكم يجعلنا نجحد جهود الكثير من أبطالنا، ورجالاتنا الرّمزيّة، أمثال القائد العظيم الأمير عبد القادر، والقائد الشّجاع الشّيخ الحدّاد والمرأة الباسلة الحرّة لالة فاطمة نسومر؛ التي أرغمت أنوف الفرنسيين في التراب هي وغيرها من حرائر الجزائر، إنّه لمن الضّيم أنْ نَغْمِطَ ذا الحقّ حقّه.

وهذا ما يجعلني أقول -ولست في ذلك مبالغا- إنّ العلم، والقرآن العظيم، واللغة العربية التي بقيت الجزائر محافظة عليها على الرّغم من السّياسات الفرنسيّة الخبيثة لاستهدافها، كان للزّوايا دور كبير في الحفاظ عليها، هذا إنْ لم نقل إنّها الحافظة الوحيدة له.

وأمّا **النّقطة الثّانية،** والتي لا تقلّ أهمّية عن الأولى، فهي أنّنا حاولنا ممّا تقدّم أنْ ندحض آراء ومزاعم ودعاوى المغرضين والمشكّكين في انتساب هذه المنطقة المقدّسة إلى حياض الإسلام، ورحاب المسلمين، لقد أثبت التّاريخ بما يقطع كلّ حبال الشكّ، ويقطع خيوط الرّيب أنّ الزّواويين والقبائل، سمّهم كما شئت، خدموا الإسلاميين خدمةً ما كان غيرهم ليفي بها من دونهم، وها هي ذي الفتوحات الأندلسيّة لهم شاهدة، وها هي ذي الزّوايا، والمدارس، والجوامع لهم كذلك شاهدة حتّى إنّهم لم يكتفوا بخدمة الإسلام وأهله، فخدموا اللّغة العربيّة خدمةً ما خدمها إخوانهم العرب في أرض المغرب، ونظرة سريعة على برامج التّعليم في الزّوايا، والجوامع التي كانت في منطقة زواوة تُظهر جليّا ما ذهبنا إليه من رأي، وما ألفيّة ابن معط الزّواويّ إلا من أدلّة ذلك.

إنّ ذا النّظر الثّاقب، والبصر المتفحّص في صحائف التّاريخ وأحداثه ليستنكر كلّ من يحمل على أهل زواوة، ويتحامل عليهم، رافعا عقيرته على أعلامها وشيوخها، وما هذه المحاولة المتواضعة مني ضمن هذه الورقات، إلا جهد المقلّ، وأزعم أنَّ هذا البحث يشكّل لبنة واحدة على الأقلّ في حائطٍ متين وصلب، يحمي بلاد القبائل وأهلها من هجمة المغرضين، ورمية الحاقدين ومثلما أثبت التّاريخ أمسِ لكلّ ذي عينين دورَ القبائل وشيوخها وزواياها في تشييد عمارة الإسلام في بلاد المغرب الإسلامي الكبير، سيثبتُ غدا أيضا، أنّ هذا الدّور ما زال مستمرّا، وفي طريق النّموّ وما زال سائرا وعن حياض الإسلام والمسلمين سيظلّ مدافعا، ومرافعا، ومراعيا، ومنافحا، ومساهما.

الهوامش:

1- زعيم خنشلاوي "دور الأشراف المرابطين في تأسيس وتبلور الروحانية الأمازيغية" مجلة رسالة المسجد، الجزائر: 2008، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، السنة السادسة، العدد الثامن ص07.

2 – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط02. بيروت: 2005، دار الغرب الإسلامي مج01، ج01، ص 213، 214.

3 – محمد سي يوسف "العامل الديني في مقاومة الاستعمار الفرنسي لبلاد القبائل إلى غاية 1857" مجلة رسالة المسجد. الجزائر: 2008، السنة السادسة، العدد الثامن، ص 41، 42 (بتصرف).

4 – عمورة عمار، موجز في تاريخ الجزائر، دط. الجزائر: 2001م، دار ريحانة، ص 151 152 (بتصرف).

5 – عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ط02. بيروت: 1979م، دار الكتاب اللبناني ج01، ص 863.

6 – لويس ماسينيوس، دائرة المعارف الإسلامية. القاهرة: 1933م، المجلد5، مادة التصوف، ص 268.

7 – عبد العزيز شهبي، الزوايا والطرق الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر الجزائر: 2007م، دار الغرب، ص 98، 99 (بتصرف).

8 – أبو الحسن علي الحسني الندوي، ربانية لا رهبانية، ط03. بيروت: 1978، دار الفتح، ص 120.

9 – ينظر كتاب حاضر العالم الإسلامي لشكيب أرسلان، ج02، ص 172. – نقلا عن: أبو الحسن علي الحسني الندوي، ربانية لا رهبانية، ص 126.

10 – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مج02، ج02، ص36.

11 – ينظر المصدر نفسه، مج 02، ج02، ص 42 وما بعدها.

12 – عبد العزيز شهبي، الزوايا والطرق الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، ص 22، 23 (بتصرّف).

13 – محمّد سي يوسف "العامل الدّيني في مقاومة الاستعمار الفرنسيّ لبلاد القبائل إلى غاية 1857" مجلّة رسالة المسجد. الجزائر: 2008، وزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف، السّنة السّادسة العدد الثّامن، ص 31.

14 – المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

15 – المرجع نفسه، ص32.

16 – ينظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثّقافي، مج 04، ج01، الفصل الثّاني (التّعليم في الزّوايا والمدارس الحرّة).

17 – عبد العزيز شهبي، الزوايا والطرق الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، ص 25.

18 – المرجع نفسه ، ص 37، 38 (بتصرّف).

19 – المرجع نفسه، ص41، 42.

20 – المرجع نفسه، ص 42.

21 – المرجع نفسه، ص 46 (بتصرف).

22 – محمّد سي يوسف "العامل الدّيني في مقاومة الاستعمار الفرنسيّ لبلاد القبائل إلى غاية 1857" ص 34، 35 (بتصرف).

23 – نقلا عن المرجع نفسه، ص 38.

24 – المرجع نفسه، ص 42، 43 (بتصرف).

25 – ينظر عبد الرّحمن مصطفاوي "دور الزّوايا والطّرق الصّوفيّة في المقاومة الشّعبيّة للاحتلال" مجلّة رسالة المسجد. الجزائر: 2008م، السّنة السّادسة، العدد الثّامن، ص 68 وما بعدها.

26 – ينظر أبو مريم الجزائري "هذه هي رسالة فرنسا الحضارية للجزائريين" منتدى أهل التفسير على الشّابكة، تاريخ الدّخول إلى الموقع: 2011/05/05م

27– أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثّقافي، مج 02، ج03، ص 171، 172، 173 (بتصرف).

ترجمات في الميزان وحيرة بين البوح والكتمان

سي حاج محند الطيب

دارت بخلدي فكرة وضع ترجمات معاني القرآن الكريم إلى المازيغية في الميزان، ولكني رأيت نفسي غير مؤهل لذلك، وهذا لاعتبارين اثنين على الأقل أحدهما قصر باعي في موضوع النقد، وثانيهما موقعي طرفا في المعادلة. وكما يقول علماء النفس: ليس في إمكان المرء أن يكون في نفس الوقت دارسا وموضوعا للدراسة.

لذلك غمرتني موجة من التردد والحيرة، فتنازعتني رغبتان: رغبة البوح ورغبة الكتمان. بيد أني في الأخير استقر رأيي على موقف وسط؛ وهو البوح لكن بكيفية غير مباشرة. لذا اخترت أن أبوح بذلك إلى أخ فاضل، وهو الدكتور صالح بلعيد؛ فالأمر موكول إليه ليعالجه حسب ما يراه مناسبا، ولنا ثقة في أحكامه التي جربنا فيها كثيرا من الدقة والمنطقية، وشيئا غير قليل من الشجاعة الأدبية. فإن لم ير بأسا من نشر هذه الكلمة كما هي، بما لها وما عليها فله ذلك ونحن راضون.

هذا التمهيد يتعلق بإبداء رأي في ترجمات معاني القرآن إلى المازيغية.

من المعروف أن هذه الترجمات حاليا ثلاث:

1. ترجمة رمضان آيت منصور، وقد طبعت بالحرف اللاتيني وحرف التفيناغ، ولا توجد بها آية واحدة من القرآن مكتوبة بحرفها الأصلي العربي

وهذا ما لاحظناه من نظرة خاطفة على بعض صفحاتها؛ لأني لم أعثر عليها للاقتناء..

2. ترجمة المرحوم بوسته محند أمزيان، وهي غير كاملة، وتناولت أجزاء أو آيات متفرقة، منها ما هو مكتوب وبالحرف العربي، ومنها ماهو محفوظ فقط في صدر صاحبها. حسب ما صرح لي به هو نفسه رحمه الله.

3. ترجمة سي حاج محند ـ محند طيب، وهي كاملة ومكتوبة بالحرف العربي كما هو معلوم.

أما ماجعلني حائرا فهو إقدامي على تقديم رأيي في ترجمتي الأخوين الكريمين؛ لأن ذلك قد يضعني في قفص الاتهام: تهمة الحط من قيمة الترجمتين، حتى تبرز ترجمتي على حساب الاثنتين معا. ويعلم الله أنني ما قصدت ذلك قط. ومع ذلك فمن الصعب إبعاد التهمة. ولكني من جهة أخرى أخشى إن سكت أن أكون ضمن الذين يكتمون الشهادة، فأكون آثما لا محالة. وحينذاك سأكون أشبه بشيطان أخرس. ولنحاول إذا إبداء الرأي الذي نراه صوابا، والله أعلم بالصواب.

أولا: ترجمة الأستاذ آيت منصور، وهي لم تخضع لأي مراجعة أو تصحيح من أي كان، حسب علمنا، ما عدا بعض المحاولة من أحد الأساتذة الكرام وهي غير كافية حسب ما يبدو من تصريح الأستاذ نفسه. فحين وصلت الترجمة إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، يطلب صاحبها الموافقة على طبعها. أخبرني الأستاذ أن السيد الوزير اقترح دمج الترجمتين معا، فأجابه بأن ذلك صعب جدا وربما يستحيل، لذا من الأفضل تركهما معا، لتكون كل واحدة منهما ترجمة مستقلة. ثم أردف قائلا: «لقد حاولت قراءتها فلم أستطع، ولنسلم له الموافقة حتى ينصرف لطبع ترجمته إن شاء».

للأستاذ ألف عذر وعذر، وموقفه طبيعي، بل هو موقفنا جميعا لو كنا مكانه؛ لأن حرف "التفيناغ" مجهول لدى الجميع أو يكاد، والحرف اللاتيني

لا يكاد يفي بالغرض من أداء أصوات المازيغية، خاصة وأن الترجمة لا يوجد بها ما كتب بالحرف العربي للنص القرآني الأصلي، للرجوع إليه عند الالتباس أو الغموض في نص الترجمة.

وكل ما أتمناه ألا يكون أخونا الفاضل ـ وهو المتخصص في الكيمياء قد صادف صعوبات ـ كما وقع لي ـ في إدراك أسرار اللغة العربية ودقائقها التي بلغت ذروة الاستعمال في القرآن الكريم، كاستعمال "ال"، التي تكون حينا موصولة، وحينا جنسية، وحينا عهدية، وهذه تتفرع بدورها إلى العهد الذكري والعهد الذهني والعهد الحضوري. أو الإحاطة مثلا بمعاني الحرف "أنى" الذي يستعمل فيما يزيد على عشرة معان...أو فهم بابي التنازع والاشتغال بقدر كاف... أو الإلمام بوجود عشر لغات في استعمال المنادى في لفظي: "أب وأم"... وغير هذا كثير وكثير جدا في دقائق اللغة العربية.

إضافة إلى صعوبات حقيقية في ترجمة معاني بعض الآيات، إذا اعتُمد على الفهم اللغوي وحده، دون دراستها في الفقه. وهذا لا يضمن الاطمئنان إلى دقة تلك الترجمة. ولقد سألت الدكتور "حوية" أثناء تصحيح ترجمتي بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالسعودية: كيف يمكن مثلا أن يترجم آية صلاة الخوف أو آيات الميراث، من لم يدرسها في الفقه..؟ فأجاب بشيء غير قليل من الانزعاج وقال: «إنها جرأة.. إنها جرأة..!!».

وأتمنى من صميم قلبي ألا يكون المترجم الكريم قد اعترضته تلك الصعوبات، كما اعترضتني أنا رغم أني درستها في الفقه.

ثانيا، ترجمة الشيخ بوسته رحمه الله، وهي في نظرنا عمل أدبي أكثر منها ترجمة، وذلك لما يتمتع به من موهبة شعرية، وخيال خصب يجمح به في بعض الأحيان، وهذا ما يبدو في عدم تقيده بالنص القرآني، حيث نلحظ في غالب الأحيان عدم التطابق بين النص الأصلي (القرآن) ونص الترجمة. مع العلم

أن المبدأ الأساسي في الترجمة، هو التطابق بين النصين. كما أنه لا يتقيد تقيدا كافيا في استعمال الألفاظ ، ولنلاحظ مثلا ترجمة البسملة التي يقول فيها

«أسْيِسَمْ أُجِلِّيذْ يوَنْ، يُورَّحْمَه ايْوَسْعَنْ، أرْحِيمْ وَرْنَسْعِي وِسِّينْ».

نلاحظ استعمال لفظ "أجِلّيذْ" مقابل لفظ الجلالة: "الله". فيه تسامح كبير؛ لأن "أجَلّيذْ" معناه بالقبائلية "الملك". "يوَنْ" ومعناه: واحد، ليس له مقابل في البسملة. ثم عبارة"...وَرْنَسْعِي وِسِّينْ" معناها: "ليس له ثان". وهذه العبارة كما نرى لا وجود لمعناها أيضا في البسملة، وهذا توسع كبير في الترجمة .

ولنلاحظ كذلك ترجمة معاني سورة الإخلاص التي يقول فيها:

«إناسْ أذْنَتسَّا إذَجِلِّيذْ يوَنْ، أذْنَتسَّا إقْمَقْصُوذَنْ، غَرْكْ يُوكْ إنْذَعُّو تسِرْنِي أورْيَسْعِي وِينْ ثِدْيُرْوَنْ، نَغْ ثِينْ ازْدِتسَّارْوَن، أورْيَسْعِي ادَّرْيَا اَمْنُكْنِي. اُلاَشْ وِينْ سِزَمْرَنْ نغْ وِينْ ثِمْثْلَنْ، أمْنتسَّا حَدْ اُرْيَلِّي».

نلاحظ أن النص مقطوعة أدبية بأتم معنى الكلمة، وتستحق أن يطلق عليها اسم "تحفة أدبية". أما أن تسمى ترجمة ففيه إفراط في التسامح. ذلك أن كلمات بل عبارات لا وجود لمقابلها في السورة، فمن ذلك مثلا: "أجَلّيذْ" التي تعني الملك، وكذلك عبارة: "غَرْكْ يُوكْ إنْذَعُّو تسِرْنِي". معناها: "إليك جميعا ندعو كلنا". وعبارة: "اُلاَشْ وِينْ سِزَمْرَنْ" ومعناها: "لا يوجد من يقدر عليه". كل هذه العبارات لا وجود لمقابلها في السورة. كما أن لفظ الجلالة الثاني في السورة لا وجود لمعناه في الترجمة.

وعليه فإني أظن لو طُلب من أحدنا تعريب المقطوعة، قبل معرفة أنها ترجمة لسورة الإخلاص، لكانت النتيجة كما يلي:

«قل هو الملك الأوحد. وهو المقصود، إليك جميعا ندعو كلنا. ليس له مَن ولد، ولا التي تلد له: (زوجة). ليس له ذرية مثلنا. لا يوجد من يقدر عليه. أو الذي يماثله. ولا أحد مثله».

(انظر مقال أ. كهينة زموش ـ ملتقى الأمازيغ 2010 منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف).

هذا، وكلي رغبة لو يُتسامح معي، لأعرض ترجمتي أنا لمعاني نفس السورة، كي نرى هل يوجد فيها شيء من الدقة التي ندعيها، ونطالب بها غيرنا. وإليكموها:

«إناسَنْ [آمحمذ] أذْنتسَّا اِذْرَبِّ وحْذسْ. أذْرَبِّ اَحْوَاجَنْ الْخَلْقِيسْ. أورْدِلُولْ أورْيَسْعِي اَمِّيسْ. حَدْ أورْيَلِّي ذَلْمَثْلِيسْ».

لا توجد كلمة زائدة أو ناقصة، ما عدا كلمة [آمحمذ] الموضوعة في الحيز إشارة إلى أنها مضافة.

وآمل أن يأتي من هو على الحياد ليقول كلمة متوازنة؛ لأني لا أبرئ نفسي من الانحياز إن قلتها أنا؛ إن النفس لأمارة بالسوء.

والخلاصة، أرى من الأوفق أن يطلق على عمل الشيخ "بوسته" رحمه الله: العمل الأدبي/ الديني، أو الترجمة التفسيرية.

أما تخصص الشيخ بوستة المرحوم فلا علم لي به، وإن الذي أعرفه أنه كان قبل الاستقلال معلما بالمدرسة الحرة. ولا أدري، لعله واصل دراسته الجامعية بعد الاستقلال.

كما أتمنى لو توضع ترجمة الأستاذ آيت منصور في محك التدقيق والتمحيص، وهذا لفائدة الترجمة نفسها، حتى تكون أقرب إلى الصحة ما أمكن، على غرار ما وقع لترجمتي، التي خضعت لمراحل صارمة ومتعددة من التدقيق والتصحيح.

<u>*ثالثا*</u>: ترجمة سي حاج محند ـ محند طيب، وهي كاملة ومكتوبة بالحرف العربي كماهو معلوم. ولقد خضعت لمسيرة طويلة من المراقبة والتصحيح. ودونكم هذه المسيرة.

قبل أن توضع الترجمة للطباعة بين أيدي الفنيين خضعت الترجمة لتصحيح نخبة من العلماء، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالمدينة المنورة الذين سخروا كفاءتهم العالية، وجهدهم الجاد، من أجل إخراج الترجمة على أكمل وجه ممكن.. وبالفعل فإن كل ذلك جعلنا نطمئن إلى أن الترجمة، وفي حدود إمكانيات القدرة البشرية، تتوافق وما ورد من قواعد وأحكام في كلام الله العزيز، وإنا لندين لأولئك الفضلاء بعبارات الامتنان، والشكر والعرفان..

●مراحل التصحيح والتدقيق ببعض التفصيل.

خضعت ترجمة سي حاج لتصحيح صارم، وتمحيص دقيق، لا يكاد يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا ومحصها ودقق فيها، وحتى علامات الترقيم من فاصلة ونقطة وعلامة الاستفهام.... وهذه هي المراحل المتبعة في ذلك بشيء من التفصيل

1. بعد الانتهاء من الترجمة بفضل الله وحسن عونه، وجهتها وزارة الشؤون الدينية والأوقاف إلى السعودية، لتوضع تحت عناية لجنة التصحيح التي قدمت اقتراحاتها القيمة للمترجم..

2. المترجم أخذ بمعظم المقترحات، وأبدى تحفظا على بعضها الآخر؛ نظرا لاختلاف اللهجات، والاختلاف حول تقديم رأي مفسر على آخر، وقدم تبريراته عن تلك التحفظات في تقرير مفصل، يحتوي على (12) صفحة.

3. حولت المقترحات المختلف عليها بين المصححين والمترجم إلى لجنة أخرى لدراستها، والنظر في ترجيح أحد الرأيين، بعد تمحيص مسوغات كل طرف.

4. عند اقتناع اللجنة برجحان رأي على آخر ثبتته. أما الآراء التي تتساوى فيها الكفتان، فأُجلت إلى المناقشة المباشرة مع المترجم، لمزيد من التوضيح الذي يكون حاسما في ترجيح أحد الرأيين.

5. قد تمت فعلا المناقشة المباشرة مع المترجم، في جلسات تشبه جلسات الامتحان، مع دكاترة في مختلف التخصصات. والمناقشة تناولت المعتقدات والعبادات والأحكام، خاصة في الآيات التي تحتمل أكثر من تأويل، لاختبار

مدى فهم المترجم لمضمون الآية أو الآيات. ولما سألت عن سر كل هذا التعمق في التحليل والتدقيق، مع العلم أن الترجمة موجهة أصلا للأميين أو من في حكمهم، أُجبت: سدا لكل المنافذ التي قد يتسلل منها الذين يبحثون عن المثالب التي يريدون إلصاقها باطلا بالقرآن الكريم.

وهكذا تظهر هذه الثمرة اليانعة، التي قدمها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف للناطقين باللغة المازيغية، بتحليل عميق، ومضمون دقيق وإخراج أنيق، حتى تكون جذابة، تدعو كل المؤمنين من الناطقين بهذه اللغة إلى الاغتراف منها، والانتفاع بها إن شاء الله.

ومما يدعو حقا إلى الإعجاب والتقدير تلك الجدية الصارمة في التصحيح والمتمثلة في تعدد أعضاء اللجنة، وعدم التعارف بين أفرادها. ولما سألت عن سر ذلك أيضا أجبت: حتى لا يتأثر مصحح برأي مصحح آخر..! إنها جدية علمية حقا، يعز توفرها دائما في كثير من أعمالنا...!

ولعله من المفيد الإشارة إلى البيئة التي نشأ فيها المترجم، والتي ساعدته كثيرا في خوض غمار هذه الترجمة....

نشأ المترجم في بيئة لا تتحدث سوى القبائلية وحدها، وهذا ما سمح له بالإلمام بها إلماما كافيا أو يكاد؛ وقد ختم القرآن الكريم، وأعاد (18) حزبا وهو في القرية، لا يعرف كلمة واحدة من العربية ولو بالعامية. وليس سرا الإعلان أنه يحفظ قدرا هاما من الشعر القبائلي؛ العاطفي منه والديني والحكمي، ومن أمثاله وألغازه. بل يزعم أنه يحاول قرض الشعر بالقبائلية ومعنى هذا، وبكل تواضع، أن ما أتيح له للإلمام بالقبائلية، قد لا يتاح للجميع ولعل ذلك ما شجعه على الإقدام على خوض غمار هذه التجربة، المحفوفة بالمزالق والعراقيل، وفي مقدمتها انعدام أي نوع من المراجع مهما كان للاستعانة به، ولم يبق سوى الاعتماد التام على ما اقتحم الذاكرة من الألفاظ التي تسربت إليها، من خلال المعاملة اليومية العادية، وفي بيئة بسيطة للغاية.

أما قيمة الترجمة فلا يمكن الادعاء أنها بلغت حد الكمال، ولكن ما يمكن ادعاؤه: أن كل القدرات والإمكانيات قد استنفدت؛ وحتى يدرك القارئ الكريم بعضا من ذلك الجهد، نعرض عليه لمحة خاطفة منه: كنت أقرأ مجموعة من الآيات، أو السورة إن كانت قصيرة، بكل تمعن، ثم أحدد الكلمات الصعبة، لألجأ إلى التفاسير لفهمها، ثم أطلع على أربعة تفاسير على الأقل، للاطلاع على أكبر قدر ممكن من آراء المفسرين. ثم الاطلاع على ترجمتين باللغة الفرنسية للاستئناس بهما. كما أستمع أحيانا إلى الأشرطة المسجلة بالأمازيغية في مختلف المواضيع، لعلي أجد بعض الكلمات يمكن توظيفها عند الحاجة. وقد أتصيد كذلك تعابير في المعاملة اليومية لنفس الغرض، لعلها تسد بعض ذلك الفراغ الهائل في المراجع بالقبائلية كما أشرت.

ثم أشرع في التحرير، وذلك بصياغة عدة تعابير لمعنى آية واحدة، كي أختار الأنسب منها ما أمكن. وقد أرجئ بعض الآيات لأيام أو أسابيع، لغياب التعبير الذي أراه مناسبا. وحين يكون النص جاهزا أشرع في المراجعة والتنقيح حتى إني أعدت التنقيح لبعض النصوص خمس عشرة مرة: (15). ومعنى هذا أن الإشكال ليس في فهم معنى الآية، لكن في العثور على ما يقابل معناها في اللغة المازيغية المحدودة جدا.

هذا ومما يجب لفت الانتباه إليه أن كل آية في القرآن أدرج معناها في الترجمة. كما لم أعتمد قط على فهمي الخاص وحده لترجمة أيّة كلمة، ما لم يدعم برأي مفسر ما.

- لفت انتباه وبكل إلحاح: كل الأصوات بالأمازيغية يمكن تصويرها بالحرف العربي، ماعدا خمسة أصوات يمكن تصويرها بإدخال تعديل طفيف على بعض الحروف؛ لأنها حولت أصلا عن حروف عربية. ولقد كتبت ترجمة معاني القرآن كاملة بالحرف العربي، ولم تظهر أية صعوبة مهما كانت في الكتابة، ولا في القراءة عند القراء.

مما لا شك فيه أن تساؤلا يطرح نفسه وبكل قوة، وهو: لماذا كل هذا الإلحاح على كتابة الأمازيغية بالحرف العربي..؟

الجواب نجده في المبررات التالية ولو باختصار:

1. الأصل أن تكتب كل لغة بحروفها الأصلية. وهذه مسألة لا تقبل الأخذ والرد. وعليه فالمسلم به وجوب كتابة المازيغية بحرف "التيفناغ". لكن مع الأسف فقد طال الأمد على إهمال هذا الحرف، حتى اندثر أو يكاد. مما يعرض المازيغية ذاتها للتلاشي إذا هي انتظرت انتشار حرفها الذي يتطلب انتشاره وقتا طويلا قد يستغرق أجيالا.

2. كتابة المازيغية بالحرف اللاتيني، وهذا الاختيار له متحمسون. ولكن تحمس هؤلاء يدعو إلى شيء غير قليل من التعجب والاستغراب؛ فهم لا يقدمون لاختيارهم هذا أي حجة علمية مقنعة، وكيف تقنع أحدا وهم أنفسهم لم يقتنعوا بها، وإنما حجتهم الوحيدة التي يرددونها دائما: إننا قطعنا شوطا بعيدا في هذا الاتجاه، ولا يمكن الرجوع إلى الوراء..

يا سبحان الله..!! ومتى كان من المنطق والمعقول أن يستمر في السير من ضل طريقه بعد أن يكتشف خطاه، بحجة أنه قطع شوطا بعيدا في سيره. وعلى هؤلاء نلقي السؤال التالي:

هل الرجوع إلى الطريق الصحيح بعد ظهوره أولى وأنفع، أو مواصلة السير في الطريق الخطأ ؟؟

3. كتابة المازيغية بالحرف العربي. أصحاب هذا الرأي كثيرون ولكنهم صامتون، وسكوتهم هذا- حتى لا نقول لامبالاتهم - جعل صوتهم خافتا لا يسمع إلا من قريب، مع أن حجتهم أقوى وأقرب إلى المنطق، وكأنهم لا يدرون أن الحقوق مهما كانت مشروعة قد تضيع إذا لم يكن وراءها طالب. وأما حجة هؤلاء فإن أصوات المازيغية قريبة جدا من أصوات العربية، بل إن معظم كلمات الأمازيغية مستمدة من العربية، حيث يقدرها المتخصصون بأكثر من 70

بالمائة، فمثلا في هذه الجملة بالمازيغية "ذِالْعَمْرِوْ سَپْعَ وْسَپْعِينْ نَسْنَه" ومعناها بالعربية: في عمري سبعة وسبعون سنة. لا نلحظ إلا اختلافا طفيفا بين الجملتين. ولذا فبالضرورة أن كتابتها بالحرف العربي أسهل. ولكي نضع كلتا الحجتين: (تفضيل الحرف اللاتيني أو الحرف العربي)، تحت المحك علينا أن نتتبع القصة التالية:

تناقش إطاران في مسألة كتابة الأمازيغية، فكان أحدهما مناصرا للحرف اللاتيني، وثانيهما للحرف العربي. وانتهى بهم النقاش إلى اتفاق على اختبار كل من الحرفين عمليا، وذلك بإملاء مقطوعة من أفصح الشعر القبائلي، على شخصين اثنين؛ أحدهما لا يحسن سوى الحرف العربي، والأخر لا يحسن سوى الحرف اللاتيني. ووقع الاختيارعلى مقطوعة للشاعر المشهور: سي محند ومحند: وها هي الكتابة لها بالحرف العربي، مع وضع الكلمات التي مسها التغيير بين قوسين:

«ا َ)بْرِيذْ) يَرَّان غَرْ مَقْلَعْ يَالْوَعْدْ الْخَادَعْ اَمِّين اِثَدُّونْ غَالْمُوثْ
نَكْ ذَثْوَخَّامْ نَمْوَذَاعْ يَغْلِيدْ الْوَعْوَاعْ لَتسْرُونْ (اَرْقَازْ) ثَمَطُّوثْ
اَفُوسْ اَرَّبِّ يَوْسَعْ مَازَالْ نَطَّمَاعْ اَدْنُغَالْ (اَبْخِيرْ) ثَمُورْثْ»

فمن بين (24) كلمة توجد (3) كلمات فقط تغير نطقها، ومع ذلك فهو تغير طفيف جدا، لا يؤدي إلى أي غموض، والحرفان هما: حرف (ب) الذي ينبغي أن يعدل ليصبح (پ)؛ فينطق (اَپْرِيذْ) بدلا من (ابريذ): (طريق)، وكذا (اَپْخِيرْ) بدلا من (ابخير)؛ وإن كانت الكلمتان واضحتين تمام الوضوح ماعدا النغمة. والثاني هو حرف: (ق) الذي ينبغي أن يعدل ليصبح (ڨ)؛ فينطق (اَرْڨَازْ) بدلا من (أرقاز): (رجل).

وها هي ذي الكتابة للمقطوعة بالحرف اللاتيني مع وضع الكلمات التي مسها التغيير بين قوسين كذلك.

(AVRIDE) IRRANE (ALMAKLA) (YALOUD) (
(ALKADA

AMMINE (ETADDONE) (ALMOTE)
NEKE (DATOUKKAME) (NAMOUADA) (EGLIDE)
(ALOUAOUA) LATSRONE ARGAZE
(TAMATTOUTE)
AFOUSSE ARRABBI (YAOU ÇA) MAZALE
(NATTAMA)
(ADNOGAL) (ABKIRE) (TAMOURITE)

ودونكم استنطاق المقطوعة بالحرف العربي:

اَپْرِدْ اِرَّانْ اَلْمَكَّلَه　　يَالْوَدْ اَلْكَدَا　　اَمِّينْ اِتَـدُّونْ اَلْمُوتْ
نَك دَثْوَكَّامْ نَمْوَدَا　　يَقْلِدْ اَلْوَاوَا　　لَتسْرُونْ اَرْڤَازْ تَمَتُّوتْ
اَفُوسْ اَرَّبِّ يَوْسَا　　مَازَالْ نَتَّمَا　　اَدْنُڤَالْ اِبْكِيرْ تَمُورْتْ

(16) كلمة من بين (24) تغير أو تشوه نطقها، وفيها (22) خللا...!!

وبهذه الحجة الدامغة الساطعة، اعترف المتحمس للحرف اللاتيني أن الحرف العربي أصلح بكثير لكتابة المازيغية.

فليتأمل كل من يفهم الأمازيغية (القبائلية) ويحبها، ثم ليجب بكل نزاهة وحياد: هل المقطوعة المكتوبة بالحرف اللاتيني أمازيغية صحيحة؟ ألا يستعصي حتى فهمها أحيانا ؟ الأمر في غاية من الوضوح، إلا عند أصحاب "معزة ولو طارت".!!

قد يقول قائل: إن إدخال بعض التعديلات على الحرف اللاتيني كفيل بتذليل الصعوبات.

ـ الجواب: نعم هذا ممكن، ولكنه سيؤدي لا محالة إلى إحداث أبجدية جديدة تقريبا، لا يفهمها إلا الذي اخترعها؛ لأن كثيرا من الحروف يجب أن تعدل أو تحدث؛ كالطاء والظاء والصاد والضاد والثاء والخاء والعين والهمزة والقاف....إلخ.

أما في الحرف العربي فلا يحتاج الأمر سوى إلى تعديل طفيف لبعض الحروف.

ثم. ألا يستحق أبناؤنا المساكين بعض الشفقة والرحمة، فنخفف على عقولهم الهشة الغضة الطرية بعض المشقة. هلا توقفنا عن إمطار عقول أبنائنا بوابل من الأبجديات دفعة واحدة..!. أليس من الخطر أن نرهقهم بكل تلك المعاناة والمشقة التي تهدد صحتهم العقلية والنفسية وحتى البدنية. إنها مغامرة خطيرة لم يجرؤ عليها غيرنا، بالرغم من تفوقه الهائل علينا في الإمكانيات المادية والبشرية. وبالمناسبة، فقد سألت مفتش أكاديمية "نيم" بفرنسا، حين كنت منتدبا هناك: «لم لا تعلمون لغة ثانية في الابتدائي مع أنكم في حاجة ماسة إليها، وأن إمكانياتكم الهائلة تسمح لكم بذلك»؟.. فأجاب: «إنه لخطر جدي أن يرهق ذهن التلميذ في الصغر». فقلت: «نحن نعلم لغتين اثنتين ونحن بصدد تعليم لغة ثالثة، مع ضآلة إمكانياتنا أمام إمكانياتكم»..! فقال: «إنها مغامرة غير مأمونة العواقب».

هذا، وتعميما للفائدة نعرض هذه الحروف المعدلة وكيفية النطق بها ولو باختصار، وها هي ذي:

{ ز= ژ } {ج = چ } { ك = گ } { ب = پ } { ق = ڨ } .

وهذا تقريب لكيفية النطق السليم بالحروف المعدلة:

ژ= ينطق به بالمزج بين حرفي(ز، ظ) ؛ مثل «أَرَژْقِي» : رزقي.

چ = ينطق به بالمزج بين حرفي(ج ، ي) ؛ مثل:« ثِچْزِيرْثْ»: جزيرة.

گ = ينطق به بالمزج بين حرفي(ك ، خ) ؛ مثل:« يَگْثَپْ»: كتب.

پ = ينطق به كما ينطق الحرف اللاتيني(V) بالفرنسية مثل: «اَلْپَرْ» البر.

ڨ = ينطق به كما ينطق حرف(ج)عند المصريين، مثل: « أرَّپْڨْ»: ربقة.

❖. ما قاله في ترجمتنا بعض أبناء المنطقة المتحكمين في العربية والأمازيغية معا:

✓ - «إذا لم تدخل أنت الجنة فلا أحد يستحق دخولها». وزير سابق. رئيس جمعية العلماء. قالها بعد سماعه ترجمة معاني سورة "العاديات".

✓ - «الرجاء أن تسمح لنا أن نأخذ من الترجمة لحصصنا بالتلفزة». وزير سابق. أستاذ في الطب .

✓ - «أنا بصدد تأليف كتاب عن أعمال مشاهير المنطقة، أستأذنك بإدراج الترجمة فيه». جامعي وباحث.

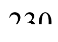
✓ - «لا أعتقد أن ثمة ترجمة أحسن من هذه الترجمة حاليا». أستاذ جامعي في الشريعة والحقوق .

✓ - « يستحيل أن يفهم المتمكن من العربية من المصحف وحده، قدر ما يفهمه الأمي من هذه الترجمة». قائد عسكري واسع الثقافة.

✓ - «عمل حضاري لم يسبق له مثيل في المنطقة» . مدير ولائي... وغير هذا كثير...

هذا بعض ما لدي ،وإن أصبت فبتوفيق وفضل من الله عز وجل، وإن أخطأت فمن عجزي وقصوري وتقصيري، وأستغفره سبحانه وتعالى، إنه هو الغفور الرحيم.

سي حاج محند. م. طيب


230

الإبداع النسوي في فن اللغز الشعبي الشعري بمنطقة القبائل الكبرى

منطقة واضية أنموذجا

"دراسة اثنوغرافية تحليلية"

طبركان سلوى
مولود معمري، تيزي وزو

تمهيد: تزخر منطقة القبائل بموروث شعبي ضخم، وثقافة شفوية راقية أفرزتها التراكمات الزمنية المتلاحقة والحقب التاريخية المتعاقبة، فكانت نتاجا حتميا لجهود جماعية وتجارب مشتركة، لذوي الفكر ومدركي فن القول.

ويعد فن الإلغاز بمختلف مواضيعه وأنواعه، النثرية منها والشعرية بمنطقة القبائل، واحدا من أبرز الفنون الشعبية، الذي استطاعت من خلاله المرأة القبائلية، وعبر فترات زمنية مختلفة، أن تعبر عن قيم إنسانية وتاريخية اجتماعية ونفسية، استمدت مادتها الأساس من عمق واقع الحياة اليومية.

فاللغز الشعري على سبيل المثال يعتبر كنزا من الكنوز الأدبية والثقافية أبدعت في صياغته العبقرية النسوية، فجمع بين غموض اللغز وبديع الشعر وكان بالتالي خير زاد، في مدخرات الأجداد، يحتاجه من رغب أصيل القول من أبناء وأحفاد.

مفهوم اللغز وتسمياته بمنطقة القبائل: يمثل اللغز شكلا أدبيا شعبيا عرفته مختلف الشعوب منذ الأزل، كمعرفتهم للأسطورة والحكاية الخرافية وغيرهما. وقد عرفته نبيلة إبراهيم على أنه "استعارة نشأت نتيجة التقدم العقلي في إدراك الترابط وأوجه الشبه والاختلاف من خلال المقارنة، كما يحتوي اللغز فضلا عن ذلك على عنصر الفكاهة الناتجة عن احتواء اللغز لعنصر المفاجأة".[1]

ويحمل اللغز الشعبي بمنطقة القبائل تسميات مختلفة نذكر منها:

"ثمسعراقث" ج. ثمسعراق، كما في منطقة واضية، وهي تسمية مأخوذة من الفعل "إسعرق" الذي يعني ضياع الشيء أو إخفائه، كأن نقول عن شخص يتهرب من الجواب (إسعراق لهذور)، وعمن يجعلك في الخطأ (إسعرقي إبرذان).[2]

وإلى جانب هذه التسمية، هناك تسميات عدة، تختلف من منطقة قبائلية إلى أخرى مثل: ثمسفرتس، ثقنوزث، ثمسببث، ثمسعوقث، ثمقلقث ...إلخ [3]

فاللغز عموما وفي منطقة الدراسة خصوصا، يقوم على الاستعارات والجمع بين المتناقضات، وأهم ميزة له هي الغموض والتعقيدات، وهو يحقق وظائف جمة أهمها الاستمتاع واختبار المستويات.

وهو من حيث الشكل الأدبي، كما أسلفنا ذكرا، على نوعين:

نثر وشعر، فالشعري منه هو ما جاء في أبيات أو شبه أبيات موزونة ومقفاة، تنهل من ينابيع غموض اللفظ وروعة اللحن، لتنتج بها المرأة القبائلية مزيجا فنيا يجمع بين اللغز والشعر، هذه نماذج منها:

1- أسعغ أحايك   أرزمرغ أثبطنغ
أسعغ إذرمن   أرزمرغ أثنحسبغ   } إقن، إثران، أقر
أسعغ أيبنان   أرزمرغ أثتشغ

الترجمة:

عندي رداء   لا أستطيع لباسه
وعندي مال   لا أستطيع حسابه   } السماء، النجوم والقمر
وعندي موز   لا أستطيع أكله

2- أثي بوقنور   سنفس يتشور
ذدنيث مشهور   أند إعد يقور   } أضو، أرعوذ، أقفور
يو أدرز يمقرث   يو ايمطون يسيخسث

تر:

أتى صاحب الطربوش وهو بالهواء مملوء
هو في الدنيا مشهور وأينما حل، خلف جفاف } الريح، الرعد والمطر
صاحب الاصوات استقبله وصاحب الدموع بلله

3- إشب أزقر أريتسوي أزقل
أركرز إقر ذقس أرنزل } إيف
ثمدث ماريكر أين يزن أثيفل

تر:

يشبه الثور ولا يحمل المحراث
لا يحرث الأرض ولسنا فيه نذبح } الخنزير
في الليل لما ينهض كل ما غرس يقلع

4- يوغيد بابا أخام إقشبح أيبنينس
أتسحسبض إثران ذقن أرثحتسبض ثبوريس } أغرباي

تر:

اشترى لي أبي دار ما أجمل بناءه
تحسب النجوم في السماء ولا تحسب أبوابه } الغربال

5- إسع أعبوض أريسع إجوغذان
إسع أقموش أريسع أقلان } أيدذ
إسع إفسن أريسع إضوذان

تر:

له بطن وليس له أمعاء
وله فم وليس له أسنان } جرة الزيت* 5
وله أيد وليس له أصابع

تعد هذه الأمثلة إذن أنموذجا من بين نماذج كثيرة، كانت ترددها بصفة كبيرة، النسوة القبائليات، في فترات زمنية وأمكنة محددة، تزامنت خاصة وفترة الاحتلال الفرنسي للمنطقة. فبينما كان الرجل في الجبل يكافح

ويجاهد، كانت المرأة في البيت تربي وتعلم، تسلي أبناءها وتهذب، وكان هذا الفن إحدى وسائلها المعتمدة في تحقيق أهدافها، في عصر غابت فيه الإمكانيات وساد فيه الجوع والجهل.

الدراسة التحليلية للنماذج:

1- من الناحية الشكلية واللغوية والفنية: جاءت هذه الألغاز الشعبية القبائلية في شكل أبيات شعرية ذات خصائص لغوية وفنية، نلخص أهمها فيما يلي:

أ- الجمل القصيرة: وهي أهم ميزة لجنس اللغز، حيث وردت هذه النماذج في جمل قصيرة وموجزة، خفيفة على اللسان، سهلة الإلقاء والمداولة

وذات ألفاظ وعبارات واضحة، تجمع معان عدة، مثل:

أسعغ أحايك أرزمرغ أثيطنغ (عندي رداء لا أستطيع لباسه) وكذلك إشب أزقر أريتسوي أزقل (يشبه الثور ولا يحمل المحراث) ...الخ.

ب- المحسنات البديعية: ونجد منها الطباق بين كلمتي: إسع، اريسع (يملك ولا يملك)، وبين أتسحسبض، أرثحتسبض (تحسب ولا تحسب) وهو طباق السلب.

كما ورد التصريع في البيت الأول من المثال الثاني بين كلمتي أقنور يتشور الذي رصع البيت بنغم ملحوظ.

ج- الصور البيانية: وهي كثيرة ننتقي منها، التشبيه في المثال الثالث إشب أزقر أريتسوي أزقل (يشبه الثور ولا يحمل المحراث)، حيث شبه الخنزير بثور (مع أن الخنزير لا يحمل المحراث) وذلك في الضخامة والقوة، وهو تشبيه بسيط.

كما وردت استعارات جمة نذكر منها المثال التالي:

إسع أقموش أريسع أقلان (له فم وليس له أسنان)، حيث شبهت جرة الزيت بإنسان له فم، فذكر المشبه، حذف المشبه به وترك لازما من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية.

د- **الموسيقى والإيقاع:** تمتاز هذه الأمثلة بجرس موسيقي عذب وإيقاع صوتي جذاب أنتجه تناسق الكلمات فيما بينها وأفرزه حرف الروي في كل مقطوعة، خاصة فيما اتفق فيها الحرف الأخير من صدر كل بيت مع الذي سبقه ولحقه من البيت الآخر، والشيء نفسه بالنسبة للعجز، ونحو ذلك المثال التالي:

إشـــــــــب أزقر أريتســــــوي أزقل

أركـــــــــــرز إقر ذقـــــــس أرنزل

ثمـــــــدث ماريكر أيـــــــن يزن أثيفل (ينظر المثال 3).

وإذا ما نظرنا في اللغة التي نتجت عن تضافر هذه العوامل، فإننا نجدها تزاوج بين لغة اللغز والشعر، تجمع بين عقدة الرمز وحلاوة التعبير، أبدعتها الفئة الحكيمة من النساء، لقول ما في الذهن ومكنونات القلب.

2- من الناحية المضمونية والمعرفية والثقافية: إن المتمعن في مضمون هذه العينة البسيطة من الألغاز الشعرية بمنطقة واضية، يدرك بأن الكل يجد بغيته ويلقى ضالته فيها. فالعالم اللغوي مثلا والمتخصص في اللسانيات يعثر فيها على خزان من المفردات اللغوية، التي تعكس مقدرة الذهنية النسوية في صنع جميل اللفظ وبليغ العبارة، في شكل قوالب تجمع بين عدة فنون شعبية، وبألفاظ هي من قاموس الحياة اليومية، ولكن بصيغة سمتها الذكاء والحنكة، رغم ما يميز صاحبها من أمية.

نذكر من ذلك لفظة: أحايك، بوأدرز، بوأيمطون.....الخ.

كما أن عالم الاقتصاد يطلع من خلالها على أسرار وأنماط الحياة الاقتصادية السائدة في ذلك المجتمع، كممارسة الزراعة وخدمة الأرض بوسائل

تقليدية بسيطة، وهو ما نفهمه من كلمة أزقر (الثور)، وكلمة أزقل (المحراث) وغيرهما.

وبالنسبة للمؤرخ يستنبط أفكار المجتمع القبائلي وتحولاته في عصر من العصور وتطوره الذهني والمادي على مر الحقب التاريخية، إذ نجد مفردات متعلقة بوسائل وأدوات، إن لم نقل إندثرث في وقتنا الحالي: كلفظة أيدذ (جرة الزيت) ولفظة أحايك (الرداء التقليدي النسوي) .....الخ.

وقل مثل ذلك عن الجغرافي وعالم النفس والاجتماع وهلم جرا.

وهكذا نقول إن الدارس لهذا الإرث الثقافي، يكتشف مدى ذكاء العقلية الشعبية النسوية، وعمقها وقدرتها على ربط الصلة بين اللفظ الظاهر المنطوق والمعنى الباطن المقصود.

نصل في ختام هذا العرض إلى القول أن هذه الألغاز الشعبية الشعرية، التي أبدعتها المرأة القبائلية، عبر مختلف الحقب التاريخية، تمثل إحدى صور العبقرية النسوية في مجال الفنون القولية، فكيف لا وإبداعها أتى فياضا بالمجاز والاستعارات، زاخرا بالمعاني والدلالات، يعلم الفرد فن القول واختيار العبارات فتشكل بذلك زادا ثريا في بنك الثقافات، يستحق بالفعل أن يكون محورا للنقاشات.

الإحالات:

1-نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة /مصر، ط 3، 1981، ص 191.

2-ينظر: عبد الحميد بورايو، القصص والتاريخ، دار CNRPAH، الجزائر، العدد الثاني 2005، ص 129.

3- Voir : Frenand Bentolila, Devinettes Berbères, édition fleuve et flamme Lille, 1986, p.p. 361. 362.

4-الراوية: جوهر زداك، 68 سنة، أمية ومجاهدة، قرية أيت عبد المؤمن، واضية، يوم 2010/03/30.

5-الراوية: حجيلة. ز.، 72 سنة، أمية ومجاهدة، قرية أيت عبد المؤمن، واضية، يوم 2010/03/02.

---

* - الجرة التي توضع فيها الزيت قديما وتصنع من جلد التيس.

ترجمة القرآن الكريم وإشكالية اللغة

الدكتورة: نجية رحماني

جامعة المسيلة

مقدمة: بالرغم من أهمية موضوع ترجمة القرآن إلا أن حذرا شديدا ظل يكتنف الخوض في هذه المسألة، فبقيت زمنا طويلا تحت الظل، قد يعود ذلك إلى الموقف الشرعي الذي لم يحسم أمره قديما وحديثا، لكن الصراع بين أنصار ترجمة القرآن ومعارضيها لم يحل دون ظهور تراجم عديدة للقرآن من قبل المسلمين و غير المسلمين من المستشرقين وغيرهم الذين لم تسلم تراجمهم من أخطاء فادحة، وتحريف لمعاني القرآن عن غير قصد أو عن قصد لأهداف خاصة بهم.

ولا شك أن مواجهة كل ذلك لا يكون إلا بترجمات صحيحة من قبل المسلمين تكون غايتها إيصال معاني القرآن لغير الناطقين باللغة العربية مسلمين أو غير مسلمين من باب عالمية هذه الرسالة، ومن ثم محاصرة حملات التشويه والتحريف التي يتعرض لها القرآن عبر تلك الترجمات، إلا أن الترجمات الإسلامية كانت ولا زالت تواجه تحديات مختلفة وعلى رأس تلك التحديات المشاكل اللغوية والمرتبطة أساسا بخصوصيات اللغة العربية كوعاء للقرآن وخصوصيات اللغة القرآنية تحديدا التي تحدى الله بها العرب والعجم، وفي ظل هذه العقبات يبقى التساؤل عن إمكانية ترجمة القرآن إلى اللغات الأخرى؟.

هذه الدراسة محاولة للكشف عن طبيعة المشاكل اللغوية التي تعترض المترجم وأثر ذلك على الأخطاء التي تعاني منها تراجم القرآن.

المبحث الأول: تعريف الترجمة وأنواعها:

المطلب الأول: تعريف الترجمة

أولا: الترجمة لغة تعني التبيين والتوضيح، وعلى هذا الأساس يسمى عبد الله بن عباس رضي الله عنه ترجمان القرآن، وذلك لبراعته وقدرته على فهم الكتاب الحكيم.

وتعني أيضا تبليغ الكلام لمن لم يبلغه

وتعني أيضا التعبير عن الكلام بلغة أخرى، قال الرازي: «وترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر، ومنه الترجمان وجمعه تراجم...»[1]، وقال ابن منظور «الترجمان بالضم والفتح، هو الذي يترجم الكلام؛ أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى، والجمع التراجم...وقد ترجمه وترجم عنه»[2].

وقد توسعوا في معناها حتى أطلقوها على كل ما فيه بيان، فقيل ترجم لفلان أي بين تاريخه، وترجم لهذا الباب بكذا أي عنون له وهكذا

ثانيا: **الترجمة في عرف التخاطب العام**: خص العرف الترجمة بالمعنى اللغوي الأخير، وهو نقل الكلام من لغة إلى أخرى فقيل: هي التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده.[3]

المطلب الثاني: أنواع الترجمة:

تنقسم الترجمة إلى قسمين؛ ترجمة حرفية وترجمة معنوية أو تفسيرية

أولا: الترجمة الحرفية هي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني النص المترجم.

ثانيا: الترجمة المعنوية: هي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

وإلى هذين القسمين يمكن إرجاع جميع أنواع الترجمات التي صار الباحثون المعاصرون يميزونها اليوم من مثل: الترجمة الكاملة (full or total translation) وهي التي تراعي جميع الجوانب والمستويات اللغوية من المنقول

منها والمنقول إليها. والترجمة الجزئية (partial translation) وهي التي تستجيب لجانب أو مستوى دون آخر. والترجمة النصية (text-bound translation) وهي التي تراعي محتوى النص المنقول وليس معنى ذلك أن تكون حرفية. والترجمة السياقية (contexual translation) وهي التي يتصرف صاحبها في نقل المادة بمرونة تناسب البيئة اللفظية والبيئة الدلالية المقيدة لعملية النقل.[4]

المطلب الثالث: الترجمة الحرفية والتفسيرية للقرآن

أولا: الترجمة الحرفية للقرآن:

بالنسبة للقرآن الكريم فإن الترجمة الحرفية حسب الدكتور محمد حسين الذهبي إما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل ومعنى الترجمة الحرفية بالمثل؛ أن يترجم القرآن بلغة أخرى تحاكيه في المفردات والأسلوب وجميع خواص اللغة حتى تتحمل الترجمة كل ما تحمله النظم الأصلي للقرآن من المعاني المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا النوع غير ممكن بالنسبة للقرآن الكريم لأنه يخل بمقصديه الأساسين وهما قضية الإعجاز البياني كدليل قاطع على صدق النبي صلى الله عليه وسلم، حيث أن هذه الترجمة تفقده خواصه البلاغية. والمقصد الثاني كونه كتاب هداية وإرشاد للناس، وهذا يستفاد من معانيه الأصلية والثانوية التي تعجز الترجمة الحرفية عن تحصيلها[5].

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل فمعناها أن يترجم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته. يرى محمد حسين الذهبي أنها أمر ممكن بالنسبة لكلام البشر لكن لا يجوز بالنسبة لكتاب الله لأنها تؤدي إلى إهدار نظم القرآن والإخلال بمعناه وانتهاكا لحرمته.[6]

والملاحظ أن الترجمة الحرفية بنوعيها غير ممكنة بالنسبة للقرآن وتؤدي إلى نفس النتائج، ومع ذلك لجأ الكاتب إلى هذا التقسيم الذي لا يعني القرآن

في شيء، وهو إن يفترض صحة الترجمة الحرفية بغير المثل بالنسبة لكلام البشر فهذه الفرضية ليست على إطلاقها خصوصا عندما نكون بصدد نصوص أدبية من إنتاج بشري.

ثانيا: الترجمة التفسيرية للقرآن: إن الترجمة التفسيرية للقرآن بالمعنى الذي تقدم ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التي نزل بها، وهذا ما استدعى القول بجواز ترجمة القرآن عند كثير من العلماء، بل إن هناك من قاس[7] حكم مسألة ترجمة معاني القرآن على اتفاق المسلمين على جواز تفسيره لمن توفرت فيه شروط التفسير فجعلها داخلة تحت هذا الإجماع، لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير، لا لعبارة الأصل القرآني.

ولا أعتقد أن هذا القياس صحيح بحيث تصبح ترجمة القرآن مجمعاً على جوازها، لأن الواقع اثبت أن علماء الشريعة قديما وحديثا أغلبهم منع ترجمة معاني القرآن ولم يعدموا الأدلة لإثبات صحة رأيهم، حتى وإن حاول أنصار الترجمة دحض تلك الأدلة وإثبات العكس كما فعل محمد فريد وجدي الذي بذل جهدا كبيرا من أجل إثبات مشروعية ترجمة القرآن بالأدلة والبراهين العلمية وفي نفس السياق الرد على أدلة المانعين بما في ذلك ادعاؤهم إجماع الأئمة والعلماء على تحريم ترجمة معاني القرآن محاولا الارتقاء بالمسألة إلى درجة المختلف فيه.[8]

وفعلا فقد وجد من القدامى من أجاز ترجمة معاني القرآن أمثال الإمام أبي حنيفة النعمان وابن حجر العسقلاني وإبراهيم بن موسى الشاطبي وابن تيمية وغيرهم وفي المقابل هناك الكثير ممن حرّم ذلك، ولا زلا الخلاف في عصرنا قائما. بين من يراه جائزاً لأنه ضرب من التفسير، فضلا عن ضرورته ومدى الحاجة إليه، وبين من يمنعه ويحرمه أمثال محمد رشيد رضا وغيره.[9]

ويبدو أن الاتجاه الغالب في عصرنا مع ترجمة القرآن حتى وإن كان ذلك بشروط تضبط عملية الترجمة كي لا تخرج عن أهدافها أو تؤدي إلى نقيض ذلك في ضوء التحديات المختلفة التي تواجه ترجمة القرآن.

ثالثا: شروط الترجمة التفسيرية: يأتي على رأس تلك الشروط ضرورة التمييز بين المعاني الأصلية والمعاني الثانوية للقرآن الكريم.والمعاني الأصلية بالنسبة للقرآن هي ما تفيده الآيات المفصلة من الأوامر والنواهي والأحكام والقصص وغيرها، وله معانٍ ثانوية هي التي دلّ عليها نظمه العربي المعجز.[10]

من الذين أثاروا هذا التقسيم لمعاني اللغة العربية العلامة إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي(ت790ه) ومن خلال ذلك استطاع أن يصل إلى موقف متوازن من مسألة ترجمة القرآن، حيث ميّز بين مستويين من المعاني في أي لغة من اللغات فيما أطلق عليه الدلالة الأصلية والدلالة التابعة. المستوى الأول تشترك فيه كافة اللغات، وهذا النوع لا إشكال في ترجمته من لغة إلى أخرى، أما المستوى الثاني فهو مما تختص به كل لغة، وللعربية خصوصياتها أيضا ومن هذا الوجه لا يمكن أن يترجم الكلام العربي إلى غيره من اللغات فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غيره.[11]

ومن خلال هذا التقسيم لمستوى المعنى في العربية يوجه الشاطبي موقف الرافضين لترجمة القرآن بأن ذلك يصدق على الوجه الثاني [الدلالة التابعة أو الثانوية] «فأما على الوجه الأول [الدلالة الأصلية] فهو ممكن ومن جهته صح تفسير القرآن، وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه وكان ذلك جائزا باتفاق أهل الإسلام فصار هذا الاتفاق حجة على صحة الترجمة على المعنى الأصلي»[12].

ونلاحظ هنا كيف أن الإمام الشاطبي قاس حكم ترجمة القرآن على تفسيره، فالترجمة عنده هي ضرب من التفسير الذي لا ينكر أحد مشروعيته

وكأن المترجم يقوم بتفسير معاني القرآن ولكن بلغة أخرى غير العربية لكن متى كان ذلك على مستوى المعاني الأصلية.

وانطلاقا من هذا الشرط الأساسي أضافوا شروطا فرعية هي:

1. لا تترجم المعاني الأصلية للقرآن كله أو لجزء كبير منه متتالياً بل يقتصر على الآيات واضحة المعنى، بحيث إذا نقل معناها الأصلي إلى لغة أجنبية تساوى كلام المفسر العربي والناقل له إلى اللغة الأجنبية في أداء المعنى الأصلي كآية «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم»[13] وهي الآية التي افتتح بها النبي (صلى الله عليه وسلم) رسالته إلى قيصر وكسرى في الدعوة إلى الإسلام، وهما لا يعرفان العربية إنما يتلقيان معناها عن طريق الترجمة.[14]

2. اعتبار كون الترجمة التفسيرية لا تهدف إلى محاكاة النص الأصلي للقرآن الكريم بقدر ما هي تصوير للمعاني المقصودة، وذلك بأن يحاول المترجم فهم النص في ضوء أصول التفسير وقواعده.

3. أن يقف المترجم على أسرار لغة القرآن ويستوعب خصائصه وأساليبها في البيان.

4. إذا كانت الألفاظ القرآنية مشتركة أو متعددة المعاني وجب على المترجم اختيار المعنى الأكثر شهرة وتداولا بين المفسرين، مع الإشارة إلى باقي المعاني حتى لا يظن أنه المعنى الوحيد لذلك اللفظ.

5. يشترط في المترجم إتقان اللغة العربية واللغة المنقول إليها، كما يشترط فيه التمكن من علم التفسير وقواعده.

6. لا بد من فهم المترجم للقراءات القرآنية المتواترة وما يترتب عنها من اختلاف المعنى وتعدده، كما يجب عليه استبيان الانسجام والتسلسل وانتظام الآيات بشكل دقيق وبديع، ثم محاولة التعبير عن كل ذلك بترجمة هادفة.

7. على المترجم أن يلحق ترجمته لمعاني القرآن بإيضاحات وبيانات بالهامش كذكر بعض أسباب النزول المرتبطة بالآية، وتوضيح الناسخ والمنسوخ وبيان الأحكام الفقهية الأساسية بإيجاز وبعيدا عن الخلافات الفقهية.

8. يجب أن تكون اللغة المنقول إليها سلسة وعذبة وميسرا فهمها للجميع دون تعقيد أو تشدق حتى يسهل فهم الترجمة واستيعاب المعنى[15]

المبحث الثاني: عقبات لغوية في طريق ترجمة القرآن

منذ أواخر القرن الماضي (ق20) اتبعت طريقتان في ترجمة القرآن من قبل المستشرقين والمسلمين هما: الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية أو المعنوية وقد تبين أن النوع الأول مستحيلٌ بسبب العائق اللغوي وهذا ما اعترف به كل الباحثين في هذا الموضوع وعلى رأسهم الممارسين لعملية الترجمة من العرب وغيرهم، فبعد ظهور عشرات الترجمات بمختلف اللغات تبين قطعا كون الترجمة الحرفية متعذرة بل ومستحيلة أيضا نظرا لما تتمتع به اللغة العربية من خصوصيات لا نجدها في لغات أخرى على مستوى المفردات والأسلوب والتراكيب، كما أن الترجمة التفسيرية هي الأخرى لم تنج من هذا الإشكال في هذا المبحث سنقف على بعض العقبات اللغوية التي تعاني منها تراجم القرآن

المطلب الأول: على مستوى المفردات

لعل من أهم المشكلات التي تواجه المترجم أن تستطيع ترجمته نقل المعنى الكامل للمفردة القرآنية وهو الأمر الذي يكاد يكون مستحيلا على رأي الكثير وذلك للأسباب التالية:

(أ) تختلف الدلالة في الألفاظ إذ ليس هناك مطابقة تامة بين مدلول ألفاظ اللغة العربية وما يقابلها في اللغات الأخرى، فمثلا كلمة أخ في اللغة العربية تدل على الأخ في النسب والأخ في الدين، ومنه قوله تعالى: «**فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان**»[16] حيث تترجم كلمة أخيه ب " SON FRERE" التي لا تدل على معنى الأخ في الدّين، كما أن كلمة "UNCLE"

في اللغة الأنجليزية تعطي معنى لفظتين في اللغة العربية هما الخال والعم، وكلمة بقرة عند الهندي توحي بشعور قدسي إضافي تخلو منه نظائرها في اللغات الأخرى.[17]

يوجد في اللغة العربية أفعال ليس لها نظائر في لغات أخرى كالإنجليزية مثلا، مثل الأفعال: **أمات، طغى، منّ، أبطل، أسرف، استوى، صدق، بخل** وهنا يضطر المترجم إلى إضافة فعل آخر للدلالة على المعنى المراد وعلى هذا يترجم فعل "يبخل" بإضافة فعل يسبقه (is niggardly)، ويترجم فعل "صدق" ب (is truthful) وهكذا بالنسبة لبقية الأفعال بحيث تترجم بأفعال إضافية لا تستوفي المدلول الحقيقي للكلمة العربية، فهناك فرق واضح بين قولك "صدق فلان" وقولك: "فلان صادق"[18].

(ب) الألفاظ المشتركة تعتبر واحدة من مشكلات ترجمة النص القرآني مثل كلمة "القرء" التي تعني في اللغة الحيض والطهر معا الأمر الذي أدى إلى اختلاف الفقهاء في بيان المقصود به في الآية الكريمة: «**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**»[19]، وبالتالي اختلافهم في حكم المطلقة هل تعتد بثلاث حيضات أم ثلاثة أطهار[20]؟

أما المترجمون فمنهم من ترجم القروء بالحيضات كما فعل جاك بيرك مهملا المعنى الآخر، ومنهم من ترجمها بالدورات،ويبدو أنه من المتعذر ترجمة لفظ ذي دلالة مشتركة بلفظ مقابل في لغة أخرى وحل هذا الإشكال على رأي البعض[21] لا يكون إلاّ بالتفسير والتوضيح المرافقين للترجمة وذلك من اجل أن تتضح للقارئ كل المعاني المحتملة.

لكن المشكلة تزداد تعقيدا عندما تكون اللفظة القرآنية ذات معان كثيرة مثل كلمة "الهدى" التي جاءت في القرآن على سبعة عشر وجها كما هو مذكور في كتب الأشباه والنظائر في القرآن، الأمر الذي يتطلب حذرا شديدا

ودقة متناهية في الكشف عن المعنى المراد، وهذا ما لم ينتبه إليه جل المترجمين الذين راحوا يطلقون نفس المرادف لكل المواقع التي يرد فيها اللفظ.[22]

(ج) من الألفاظ والصيغ التي لا تقبل التحديد الدلالي، ولا تخضع للقول الفصل ما يسمى "**المتشابه**" بدليل كثرة الآراء حوله وتشعبها وتشابكها بين علماء التفسير والشريعة عموما مما يدل على الغموض الذي يكتنفها حتى اختار بعضهم الصمت حيالها والتوقف عندها، نظرا لصعوبة القطع بالمراد منها لتعلقها بذات الله وصفاته العليا، وخروجها عن طور العقل البشري.[23]

(د) مشكلة المفردات القرآنية التي ليس لها معان في اللغات الأخرى، ومن أمثلة تلك المفردات التي لا يمكن أن تؤدي الترجمة معناها:

1- مفردة اسم الجلالة "الله" فهو في المفهوم الإسلامي يتصف بالكمال المطلق والتنزه عن كل نقص (ليس كمثله شيء). أ ما المفاهيم الغربية فتجسد الإله بصورة بشرية خارقة ولكل إله وظائفه الخاصة به، وقد انعكس ذلك على تعابيرهم اليومية فهناك مثلا "DIEU"ومشتقاتها ولكل منها دلالة لا تتنزه عن فعل الإنسان، ولذلك لا يمكن استبدال اسم الجلالة بهذه المفردات أبدا.

2- القلب، ومعناه الفزيولوجي أنه كمضخة للدم، أما مفهوم القلب القرآني فيختلف تماما، بدليل انه لو أمكنا طبيا استبدال هذه المضخة بأخرى بلاستكية فلن تتغير لدى الإنسان أموره القلبية مثل الإيمان الحب، البغض.

3- الموت والوفاة: قال الله تعالى: «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى»[24]، فالوفاة غير الموت لأن كل نائم متوفى، وليس بالضرورة ميتا لأن الذي أخذ منه ليس الروح وإنما الإرادة فقط، وبالتالي فالنائم لا يحاسب، وهذا المفهوم غير موجود أصلا في الفكر الغربي، ولذلك أخطأوا في ترجمة الآية التي اخبرنا الله عن عيسى بن مريم أنه توفاه ورفعه إليه: «إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ»[25]. فجعلوا عيسى ميتا لأنه ليس في اللغات الأخرى مفهوم

الوفاة الذي في القرآن، والمعنى الصحيح للآية، أنه أخذ منه الإرادة ورفع جسده وبهذا لم يمت.

كانت هذه بعض النماذج لمفردات قرآنية ليس لها معان في لغات أخرى وإلا فالأمثلة كثيرة منها مفاهيم الرحمن، الرحيم، القدوس، القدس، الرب الغيب، العبودية مما أدى إلى وقوع التراجم في الخلط بين بعض المفاهيم أمثال الرسول والحواري، كما خلطوا بين القلب والفؤاد، واللب والنهى، كما وقعوا في الخلط بين أسماء العلم والمعاني لهذه الأسماء.

ويبدو أن هذا النوع من المفردات من الكثرة بحيث شكلت عقبة كأداء لم يمكن تجاوزها مما أدى إلى ظهور ترجمات سطحية ومتعارضة ولا تؤدي المعنى الدقيق، وبالتالي الوقوع فيما نهى الله عنه من أي إضافة أو إنقاص أو تحريف للقرآن. ولم يملك الباحثون في هذه القضية أمثال علي عبدو الإبراهيم سوى التسليم باستحالة ترجمة القرآن انطلاقا من أن لكل حضارة مفرداتها التي تميزها، وأن القرآن يحتوي على لمحات في كل التخصصات بدقة متناهية يحتاج إلى تخصصات معمقة جدا لتتناسب مع دقة اللغة القرآنية كما أن المفاهيم الشرعية مثل الصلاة والحج والجهاد لا يوجد لها مقابل بذات المفهوم باللغات الأخرى. [26]

وفيما يخص المفردات والعبارات التي لا يوجد ما يقابلها في لغات أخرى لجا بعض المترجمين إلى تقنية استخدام رموز صوتية في رسم ترجمة المواد رسما تلفظيا وذلك حتى لا يعتقد القارئ من غير المسلمين أن الشعائر الموصوفة شبيهة بالتي يمارسها في ديانته فمثلا كلمة صلاة يرسمها تلفظيا (Salat) وحج (Hagg) وقبلة (qibla) وفدية (Fidya) وهكذا.[27]

كما أن بعض المترجمين قد يدرج الرسم التلفظي داخل النص دون ترجمة وذلك عندما يتعلق الأمر بحالات نادرة تخص البيئة العربية مثل كلمة بحيرة

وسائبة ووصيلة وحام في الآية: «ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام»[28]، حيث تُرجمت:

Gott hat weder eine Bahira eine Sa`iba noch eine Wasila noch einen Hami[29]

المطلب الثاني: على مستوى النحو والتركيب

(أ) تختلف روابط المفردات والجمل بين اللغة العربية وغيرها من اللغات كما تختلف الضمائر الظاهرة والمستترة، فمثلا لا نجد في الفرنسية ضمير المخاطب "أنتما" الذي يدل على المثنى بل نجد الضمير "VOUS" وهو يدل على المثنى والجمع معا مذكرا أو مؤنثا، ويمكن التمثيل هنا بالآية الكريمة: «إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم»[30] حيث خصصت الآية المثنى بالذكر لكن هذا التخصيص لا أثر له في الترجمات الحرفية التي قام بها معظم المستشرقين، مثل جاك بيرك الذي ترجم الآية بقوله: « LES CROYANTS SONT QUE DES FRERES,DONC RÉCONCILIEZ VOS FRERE»[31]

(ب) الإعراب أيضا من أهم خصائص اللغة العربية، وهي الميزة التي تكاد تختص بها اللغة العربية، بحيث أن علامات الإعراب تكشف عن المعنى أينما كان موقع الكلمة في الجملة مما يعطي المرونة لأسلوب التقديم والتأخير بحيث لا يحصل أي لبس فضلا عن الأغراض البلاغية التي يحققها، مثل غرض الاختصاص الذي يحصل من تقديم المفعول على الفاعل كما في قوله تعالى: «**وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه**»[32]، وقوله تعالى: «ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لإن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين »[33].

ترجمتها دنيس ماصو بقولها[34]:

«Bien au contraire, adore Dieu et soin de ceux qui sont reconlaissants»

وترجمها جاك بيرك بقوله[35]:

«Que non pas ! adore donc Dieu et sois entre tous reconnaissants»

والملاحظ هنا كيف عجزت هذه التراجم عن نقل غرض الاختصاص الموجود في النص القرآني بسبب تقديم المفعول.

وإذا ما حاولت الترجمة مسايرة النص القرآني بتقديم المفعول وتأخير الفاعل فقد توجد حالات تقبل ذلك لكن يفقد أسلوب الحذف خواصه البلاغية فضلا عن الخلل والارتباك الذي يلحق المعنى مثل الآية: (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم)[36] فإن تقديم الفاعل في الترجمة قد يحدث ارتباكا بخصوص إعادة الضمير في "أولادهم"

Thus have their (so-called) partners (of Allah) made` the killing of their children to see; fair to many of the idlaters.

حيث يعود الضمير their على partrners ،أي "شركاء" لا على idlater أي "المشركين". أما الفرنسية فتحول المبني المعلوم إلى مبني للمجهول مع جملة اعتراضية

De meme, aux yeux de beaucoup d'assosiantes se pare, du fait de leurs associés, Berque le meutre de leurs enfants

إلا أن المقصود من التركيب هو: وكذلك زين شركاؤُ كثيرٍ من المشركين قتلَ أولادهم ليردوهم.[37]

المطلب الثالث: على مستوى الأسلوب

مما لا شك فيه أن لأسلوب القرآن خصائص ومميزات يجعل الترجمة الدقيقة التي تفي بجميع المقاصد القرآنية أمرا مستحيلا، وخير مثال على ذلك

المجاز الذي تميز به أسلوب القرآن، ولاشك أن الترجمة الحرفية التي تقتصر على الألفاظ غير صالحة إطلاقا عندما يحمل النص القرآني تعبيرا مجازيا، فمثلا قول تعالى: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا»[38]، التعبير القرآني إنما هو من با ب التمثيل لبيان عاقبة الإسراف أو الشح وهو معنى من أروع المعاني لا يدركه إلا من فهم أساليب العرب في التخاطب بالأسلوب البليغ، أما الترجمة الحرفية لهذه الآية فتجعل المعنى فاسدا لم يقصده القرآن، بل قد يستنكر المترجم له هذا الوضع فيقول لماذا ينهانا الله عن ربط اليد بالعنق؟. وكذلك قوله تعالى: «واخفض لهما جناح الذل من الرحمة» حيث لا يمكن الترجمة الحرفية لوجود نوع خاص من التعبير البليغ يسمى ب (الاستعارة المكنية).[39]

وهكذا بالنسبة لكل ضروب البلاغة وأوجهها في القرآن، مما يعتبر عائقا كبيرا أمام فهم الأجانب للقرآن، نتيجة الجهل ببلاغة اللغة العربية التي بلغ القرآن فيها ذروة الإعجاز في أسلوبه ونظمه.

وبهذا فمثل هذه الاختلافات اللغوية تؤدي إلى عجز الترجمة عن بلوغ المعنى الأصلي مما يفقدها قيمتها المعرفية، ويجعلها مشروعا لتحريف القرآن وتشويه الإسلام سواء كان ذلك عن غير قصد أو عن قصد كما هو حال بعض المستشرقين[40] الذين كانوا يفتتحون ترجمتهم للقرآن بالطعن فيه بأنه من تأليف محمد أعانه عليه قوم آخرون من معاصريه من اليهود والنصارى والحنفان، هذه النظرة السلبية بالإضافة إلى قصورهم اللغوي وخصوصية القرآن كل ذلك جعلهم يفقدون القرآن روعته ويسيئون إليه وذلك بشهادة واحد من المستشرقين وهو روم لاند الذي قال:«إننا لم نعرف إلى وقت قريب ترجمة جيدة استطاعت أن تتلقف من روح الوحي، والواقع أن كثيرا من المترجمين الأوائل لم يعجزوا عن الاحتفاظ بجمال الأصل فحسب بل كانوا إلى ذلك مفعمين بالحقد على الإسلام، إلى درجة جعلت ترجماتهم تنوء بالتحامل، ولكن حتى أفضل ترجمة

ممكنة للقرآن في شكل مكتوب لا تستطيع أن تحتفظ بإيقاع السور الموسيقي الآسر على الوجه الذي يرتلها به المسلم، ولا يستطيع العربي أن يدرك شيئا من روعة كلمات القرآن وقوتها إلا عندما يسمع مقاطع مرتلة بلغته الأصلية »[41]

خاتمة: إذا كان التساؤل حول مدى مشروعية الترجمة الأدبية مطروحا فلا غرابة أن يثار النقاش حول مدى مشروعية ترجمة القرآن من الناحيتين العلمية والدينية، لأن القرآن في وجه من وجوهه نص أدبي بل رائعة من روائع الأدب، فضلا عن كونه كلاماً إلهياً تحفه خصوصيات كثيرة.

وإذا كان أهل الاختصاص قد قرروا أن « مشروعية الترجمة تصبح ذات طابع إشكالي عندما نكون أمام النصوص الأدبية ذات الحمولة التخيلية المكثفة بينما يخف هذا الطابع الإشكالي حتما كلما اتجهنا نحو الخطاب التواصلي أو العلمي...»[42]، هذا يجعلنا نتفق مع الذين حصروا ترجمة القرآن في المعاني الأصلية دون المعاني التبعية وفي النصوص واضحة الدلالة التي يقل فيها التأويل، وبالتالي لا يمكن ترجمة القرآن كله أوجزء كبير متتالٍ منه.

بهذا يمكن تجاوز وتخطي كثير من العقبات اللغوية، ومع ذلك فإن ترجمة القرآن من العربية إلى لغة أخرى تعني الحصول على نص جديد في شكله قطعا أما محتواه فلا أعتقد أنه سيحيط بكل دلالات النص القرآني وبنفس الدرجة هذا إن سلم من الخطأ في الفهم والتفسير، ومهما يكن فإن هذا العمل لا يخلو من فائدة للإسلام والمسلمين خصوصا عندما يأتي ممن توفرت فيهم الكفاءة والأمانة. حتى وإن بدت هذه المهمة مستحيلة عند البعض أو كانت اختلاسا وانتهاكا لحرمة النص القرآني وتطاولا على القول الثقيل على رأي البعض الآخر. مما يجرنا إلى القول بأن المراجعة التأصيلية لهذه القضية لا بد منها حتى لا تبقى المسألة تحت ضغط الواقع وما تعم به البلوى.

الهوامش:

1- محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، مادة "رج م" (ط4؛ الجزائر: دار الهدى، 1995) ص159.

2- ابن منظور، **لسان العرب** (ط4؛ بيروت: دار صادر، 2005م)، ج1، ص426.

3 - محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن** (ط2؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت)، ج2 ص414.

4 - محمد أبو طالب «ملاحظات حول ترجمة القرآن الكريم» **مجلة ترجمان العدد2** سنة1999م تصدر عن مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة. ص 11-12

5- محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، (مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، 1224هـــ 2004م)، ص19، 21.

6- المرجع السابق، ص20.

7- المرجع السابق، ص22. والقياس في الاصطلاح الشرعي هو إعطاء المسألة التي لم ينص على حكمها حكم المنصوص عليها لاشتراكهما في علة الحكم. أو كما عرفه أبو حامد الغزالي "أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما". **المستصفى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هــ_1996م)، ص280.

8- انظر فريد وجدي، الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن (ط2؛ مصر: مطبعة الرغائب، 1936).

9- محمد صالح البنداق **المستشرقون وترجمة القرآن** الكريم (بيروت: دار الآفاق الجديدة) ص65 وما بعدها.

10- محمد الخضر حسين، **ترجمة القرآن**، مقال بمجلة لواء الإسلام على الموقع: www.aluka.net

11- إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات** في أصول الشريعة، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (ط1؛ مصر: دار ابن عفان، 1421هـ)، ج2، ص105_106.

12- المرجع السابق.

13 - سورة آل عمران، الآية 64.

14 _ محمد الخضري ، مرجع سبق ذكره

15 _ حسن عزوزي، القرآن الكريم وإشكالية الترجمة، ص 28، 29

16- سورة البقرة: الآية178.

17- حسن عزوزي، **القرآن الكريم وإشكالية الترجمة** (ط1؛ المملكة المغربية: مطبعة آنفو 2001م)، 20-21.

18- عبد الله عباس الندوي، **ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغــرب** (سلــسلة كتاب دعوة الحق ، قطاع الإعلام والثقافة برابطة العالم الإسلامي، العدد174، ســنة1417هــــ) ص20.

19 - سورة البقرة، الآية 228.

20- انظر محمد بن رشد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**(الجزائر :دار اشريفة)، ج2 ص88.

21- حسن عزوزي، مرجع سبق ذكره، ص24.

22- انظر المرجع السابق، ص 25-26.

23- انظر: محمد بلعسل، حديث الإعجاز والمتشابه (ط1؛ وجدة: مكتبة الطالب 1482هـ/2007)، ص167.

24 - سورة الزمر، الآية 42.

25 - سورة آل عمران، الآية55.

26- على عبدو الإبراهيم ، حوار معه نشرته جريدة الفداء السورية، يوم: الأربعاء 4 أفريل 2007،

27- أنظر: محمد ابو طالب «ملاحظات حول ترجمة القرآن الكريم» **مجلة ترجمان العدد الثاني/ أكتوبر1999**. مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة. ص15-16.

28- سورة المائدة، الآية 103.

29- محمد أبو طالب، مرجع سبق ذكره، ص17.

30- سورة الحجرات، الآية 10.

Jaeques Berque: Le coran, ed.çindbad paris 1991 P.561.- 31

32- سورة البقرة، الآية 124.

33 سورة الزمر، الآية 65.

34- D. Massan(m1995) Essai d'interprètation du coran animitable, revue par Sobhi ELsalah 1980, cit11/575.

Jaeques Berque: op cit p. 501. 35

36- سورة الأنعام، الآية 137.

37- محمد ابو طالب، مرجع سبق ذكره، ص 30-31.

38- سورة الإسراء، الآية29.

39- محمد علي الصابوني، **التبيان في علوم القرآن** (ط3؛ الجزائر: مكتبة رحاب، 1986)، ص207.

40 – انظر محمد صالح البنداق، **المستشرقون وترجمة القرآن** (بيروت: دار الافاق الجديدة) حيث عرض موقف المستشرقين من ترجمة القرآن وبين أساليبهم في تحريفه.وانظر أيضا: لعلي بن إبراهيم النملة، **المستشرقون والقرآن الكريم في المراجع العربية** (ط1؛ لبنان: بيسان 2010)، ص15 وما بعدها.

41– روم لاند، **الإسلام والعرب**. ترجمة منير البعلبكي(ط2؛ بيروت: دار العلم للملاين، 1962) ص37. نقلا عن كتاب: "المستشرقون والقرآن الكريم في المراجع العربية" لعلي بن إبراهيم النملة، ص34.

42– حميد الحمداني، "**الترجمة الأدبية ومدى مشروعيتها في ضوء البحث اللساني** وجـــماليات **التلقي**" مقال في كتاب **الترجمة والتأويل،** (من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ط1، 1995)، ص101.